

TOM SORELL

# DESCARTES

KÜLTÜR KİTAPLIĞI 86

DOST

KÜLTÜR KİTAPLIĞI: 86

D

Tom Sorell

Essex Üniversitesi'nde felsefe profesörü olan Tom Sorell, Hobbes ve Descartes üzerine yaptığı çalışmalarla tanınır.

Sorell, Tom
Descartes
ISBN 978-975-298-386-1 / Türkçesi: Hakan Gür
Ocak 2009, Ankara, 144 sayfa
Kültür Kitaplığı: 86; Felsefe: 18

# DESCARTES

*Tom Sorell*

DOST

ISBN 978-975-298-386-1

*Descartes*
Tom Sorell



*Türkçesi*, Hakan Gür

*Teknik hazırlık*, Mehmet Dirican - DOST İTB
*Baskı*, Pelin Ofset Ltd. Şti.; Mithatpaşa Cad. No: 62/4, Kızılay/Ankara

*Dost Kitabevi Yayınları*
Meşrutiyet Cad. No: 37/4, Yenişehir 06420 Ankara
Tel: (0.312) 435 93 70 • Faks: (0.312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

# İÇİNDEKİLER

# METİN VE ÇEVİRİLER

Yapılan göndermeler Descartes'ın Adam ve Tannery (Paris: Vrin, 1964-75) tarafından yayımlanan standart yazılarının cilt ve sayfa sayılarına yöneliktir; "7.12", Adam ve Tannery'nin 7. cildinde 12. sayfa anlamına gelir. Genel olarak, çeviriler J. Cottingham, R. Stoothoff ve D. Murdoch, *The Philosophical Writings of Descartes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985) adlı eserden alınmadır. Bu çalışmada Adam ve Tannery'ye ait cilt numaraları eserlerin başlarında, sayfa numaraları da sayfa kenarlarında yer alır. Ardından "A" gelen cilt numaraları Latince bir metne, "B" gelenler de Fransızca bir metne karşılık gelmektedir. Descartes'ın mektuplarının alındığı eser Anthony Kenny'nin çeviri ve seçmeleridir: *Descartes: Philosophical Letters* (Oxford: Oxford University Press, 1970).

## I. Bölüm

# MADDE VE METAFİZİK

René Descartes'ın kısa bir çalışma yaşamı oldu ve zaten bu da oldukça geç başladı. 1628 yılına, yani otuz iki yaşına gelene kadar felsefe ve doğa bilimleri alanlarında sürekli araştırmalara girişmiş değildi; bir şeyler yayımlaması için de aradan bir dokuz yılın daha geçmesi gerekti ve 1649'da yayımladığı son eseri ile ilk eseri arasında yalnızca on iki yıllık bir süre vardı. Fazla ürün vermedi. Ancak, fizik, matematik ve optik alanlarına yararlı katkılar sağladı ve diğer alanlarda –özellikle meteoroloji ve psikoloji alanlarında– önemli gözlemlerde bulundu. Kendisini yalnızca doğa bilimleriyle sınırlandırmış olsaydı da başarıları hayranlık uyandıracak düzeyde olabilirdi. Ama ilgi alanları çok daha genişti.

Descartes belki de en fazla "*Cogito, ergo sum*" –"Düşünüyorum, öyleyse varım"– sözünü söyleyen kişi olarak tanınır. Bu kısacık akıl yürütme onun metafiziğinin ya da ilk felsefesinin, değişmez ve kesin bir bilimin var olabilmesi için nelerin bilinmesi gerektiğine yönelik kuramının ilk prensibidir. Metafizik kuramı büyük incelikler içerir ve



1. Frans Hals'ın tablosundan Descartes gravürü.

günümüze kadar felsefe üzerindeki etkisi kalıcı olmuştur. Belki de Descartes'ın entelektüel başarılarının en kalıcı olanıdır. Ama Descartes'ın bilimsel çalışmasını gölgede bırakmak bir yana, bu bilimsel çalışmalardan ayrı tutulması hiç amaçlanmamıştı. En verimli döneminin başlangıcında ve ortalarına doğru metafiziğe dönüş yaptığında, Descartes, yalnızca matematiksel fiziğinin dile getirilebilmesi için temel oluşturmasını beklediği bir kuram geliştirdi. Karmaşık ve çok soyut bir görüş dile getirmek yoluyla, Descartes, doğal görüngüleri açıklamak için yalnızca geometri –yani uzunluk, derinlik ve genişlik– içinde iyi anlaşılan niteliklerin doğasını ve de yalnızca bu geometrik niteliklerin gerekli olduklarını kanıtlamaya çalıştı.

Geometrik fiziği savunan ilk kişi Descartes değildi. Galileo genel bir yaklaşımın öncülüğünü yapmıştı ama Descartes'a göre bu konuda yeterli derecede kesin değildi: "[O] bir temel olmadan inşa etti." Descartes Ekim 1638 tarihli bir mektupta Galileo hakkında şunları söylüyordu: "[D]oğanın temel ilkesini göz önünde bulundurmaksızın, yalnızca belirli etkilerin nedenlerini araştırmakta" (2.380). Descartes'ın metafiziği doğanın temel ilkesini göz önüne almaktaydı: Tanrı'yı. Descartes'ın fiziği doğanın en genel görüngüleri –hızlanma, çarpışma sonucu cisimlerin biçimlerinin bozulması gibi etkiler– konusunda çıkarımlarda bulundu ve daha birçoğunun ilkelerine ilişkin de hipotezler ileri sürdü.

Descartes hem sağduyunun hem de geleneksel fiziğin açıklama biçiminden tamamen uzak bir açıklama biçimi benimseme konusunda duyarlıydı; bu açıklama biçimi, diğerlerinin aksine, fiziksel nesnelerin insanların duyuların-

da temsil ettikleri görünümlere yönelik değildi. Descartes'ın fiziği maddesel nesnelere ilişkin matematiksel gerçekler, bizimkinden farklı bir duyu-deneyime sahip olan bir zihin ya da hiçbir duyu-deneyime sahip olmayan bir zihin tarafından da kavranabilecek boyut, şekil, oluşum ve hıza ilişkin gerçekler üzerine kuruluydu. Fiziksel nesnelere ilişkin diğer türden gerçekler –örneğin, insanların duyusal yetilerine göre değişiklik gösteren renk ve kokuya sahip olma gerçekleri– farklı olarak ele alındı. Descartes bu gerçekleri de maddesel nesnelerin boyutları, şekilleri ve hızları açısından ve bunların duyu organları üzerindeki etkileri açısından açıkladı. Sonuçta da ortaya fiziksel nesnelerin gerçekten ve doğaları gereği sahip oldukları şekil ve boyut gibi özelliklerle fiziksel nesnelerin yalnızca sahip olur gibi göründükleri özellikler –yani renk, koku ve diğer duyusal nitelikler– arasında ayrım yapan bir kuram çıktı.

Maddesel dünyaya ilişkin duyulara dayalı kavrayış ile daha yalın, matematiksel kavrayış arasında ayrıma giderek, Descartes, bunlardan ikincisinin daha nesnel olduğunu savunmaya girişti. Yeni bilime inanan diğer kişiler de aynı şeyi savunmaktaydı. Matematiksel kavrayışın üstünlüğünü, bazen, onun Tanrı'nın kavrayışına benzediğini söyleyerek yansıtmaya çabaladılar. Oysa, Descartes, *Tanrı benzeri* türü müphem bir perspektifi savunmaktan öteye giderek maddesel dünyaya ilişkin duyulara dayanan kavrayış ile matematiksel kavrayış arasındaki farklılığı dile getirmeyi başardı. Bu kavrayışlardan ilkinin dizgesel açıdan kuşkuya açık olduğunu ama ikincisinin kuşkuya yer bırakmadığını göstererek kişinin kendisini duyulara dayalı bir kavrayıştan sıyırıp daha nesnel olanı benimsemesi için bir yöntem önerdi.

Yöntemi kendisi uygulayan Descartes kuramsal matematiğin yanı sıra doğa bilimlerinin çeşitli dallarında etkileyici sonuçlara erişti. Francis Bacon ve Galileo gibi başka yazarlar onun başarılarına ancak kısmen yaklaşabildiler. Bacon sağduyu ile geleneksel fiziğin sınırlılıklarına karşı koyacak bir yöntem geliştirdiyse de onun duyusal dünyaya ilişkin kuşkuları Descartes'ınki kadar kapsamlı değildi. Ayrıca, Bacon doğaya ilişkin daha nesnel bir kavrayışın gerekliliğine inansa da bu kavrayışı temelde matematiksel bir kavrayış olarak tanımlamadı. Galileo ise bu tanımlamayı yaptıysa da matematiksel yaklaşımın fiziksel dünyaya neden bu kadar iyi uyduğunu açıklayacak gerçek bir kuram getirmedi. Descartes metafiziği eksik olan kuramı sağladı. Descartes metafiziğine göre, insan zihni Tanrı tarafından, maddesel nesneler matematiksel açıdan algılandıklarında ortaya çıkan, maddesel nesnelere ilişkin kusursuz kesinlikten yararlanmak üzere oluşturuldu; bu metafiziğe göre, Tanrı bizim kesin biçimde algılayabildiğimiz her şeyi yaratma gücüne sahipti ve yine buna göre, Tanrı insan zihni özdeğin matematiksel doğası kesin biçimde algıladığında bu zihnin hataya düşmesine izin vermeyecek kadar merhametliydi.

Madde ile matematiğin nasıl birbirleri için yaratıldıklarına yönelik bu açıklama bizlerin bildik ya da ikna edici bulacağımız türden terimlerle dile getirilmez. Ama zaten matematiksel bir fiziğin uygulanabilir olduğu konusunda da ikna edilmemiz de gerekmemektedir. Matematiksel fiziğin on yedinci yüzyıldan beri bir ölçüm, tahmin ve denetim gereci olarak sergilediği büyük başarı matematiksel fiziğin olanaklı olduğunu kanıtlayan her türden kuramı gerek-

siz kıldı. Fakat Descartes'ın kuramının formülleştirilmesi bizim modern madde bilimine olan inancımızı haklı çıkaran başarıları üretmiş olan ilk araştırmalardan bazılarının yolunu açtı.

Descartes'ın metafiziksel kuramı günümüzde matematiksel fiziğe yönelik yorumundan daha fazla ilgi çekmekte, çünkü onun fiziksel bilime ilişkin en belirgin tahminleri ölümünü izleyen birkaç onyıl içinde geçerliliğini yitirdi. Yine de, bunların oluşumuna yol açan araştırmalar ve bunları bir araya getirme süreci onun yaşamının üretken dönemine egemen oldu. Descartes'ın çalışmalarına hakim olanlar felsefi sorular değil, bilimsel sorulardı. Descartes, bu sorulara, ortak noktalarının ne olduğunu ele alarak, hangi sıralamada başa çıkılabilecekleri konusunda kesin fikirlere sahip olarak ve bunlardan çoğuna kendisinin yanıt bulabileceğinden emin olarak yaklaştı.

## II. Bölüm

# BİR UĞRAŞIN KEŞFEDİLMESİ

Descartes'ın sonuçta başladığı araştırma programını sürdürme konusunda yeterince cesaret toplamasının ya da bu girişime kalkışmak için yeterince heveslenmesinin neredeyse rastlantı sonucu gerçekleştiği görülür. Descartes 31 Mart 1596'da Fransa'nın kuzeybatısında yer alan Touraine'de doğdu; ailesi biliminsanlarından oluşan bir aile değildi. Baba tarafından dedesi ve onun dedesi doktordu, ama Descartes'ın babası avukat ve sulh yargıcıydı. Anne tarafından büyükbabası Poitiers kentinde yüksek kademelerde kamu hizmetindeydi. Her iki ebeveynin ailesi de ya küçük düzeyde aristokrattı ya da asaletin kıyısında gezinen kişilerdi; varlıklı ve eğitimli, ama bilime özel bir eğilimi olmayan insanlardı. Evinde geçirdiği ilk yıllarda hiçbir şey sonradan edineceği uğraşı işaret eder türden değildi.

Muhtemelen on yaşındayken, genç René, Anjou'daki La Flèche Cizvit Koleji'ne gönderildi. Burada sekiz yıl öğrencilik yaptı ve bilim alanında ilk eğitimini aldı. Son iki yılda matematik dersleri verildi –matematiğe doğal yeteneği

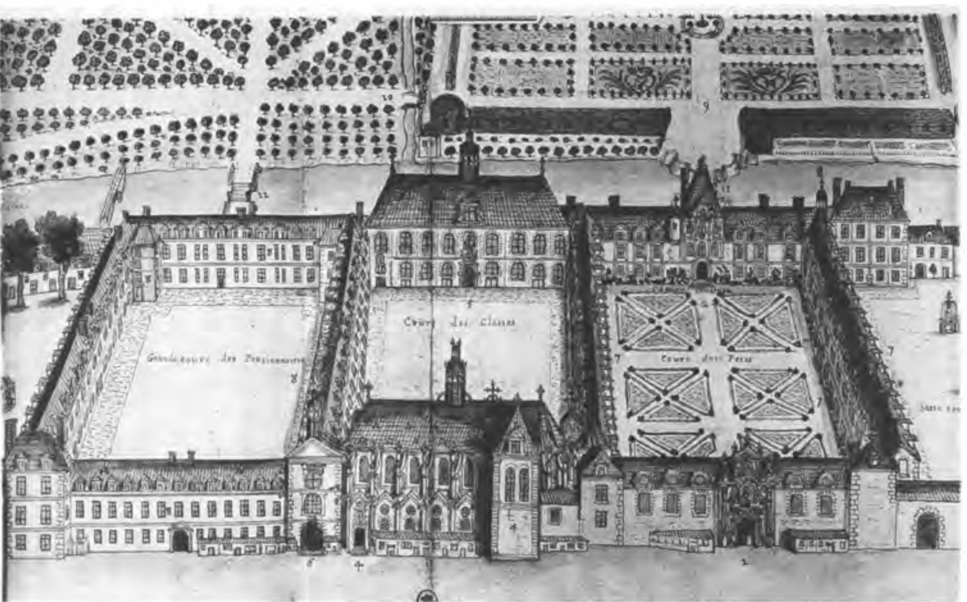
olduğunu gösterdi– ve fizik dersleri aldı. Ancak, bu, matematiksel sonuçları kullanan türden bir fizik değildi; Descartes doğal farklılık ve değişim konularında skolastik bir kurama maruz kaldı. Bu doktrin nitel açıdan betimlenmiş gözlemleri anlaşılması güç, soyut ve nitel olmayan terimlerle anlamlı kılma savındaydı.

1600'lerin başlarındaki Cizvitler arasında, skolastik fizik öğretisinin yanı başında, doğanın incelenmesine oldukça farklı ve matematiksel bir yaklaşıma esin kaynağı oluşturan astronomi alanındaki gelişmelerin farkında olma olgusu varlığını sürdürüyordu. Bunun yansımaları La Flèche'te de görülüyordu. Örneğin, 1611'de okulda gerçekleştirilen bir kutlama Galileo'nun Jüpiter'in aylarını keşfine yönelikti. Cizvitler, 1609 gibi bir tarihte Paris'te satılmakta olan yeni icat edilmiş optik gereçleri Descartes ile onun okul arkadaşlarına temin edecek kadar ileri görüşlü olmuş bile olabilirler. Ama derslikte katı skolastik doktrin hakimdi ve bu da Descartes'ı sıkıyordu. Ya da sonraları böyle yazmaktaydı. Bilimsel denemelerinin önsözü olarak 1637'de basılan ve otobiyografik nitelikler taşıyan *Discourse on Method* başlıklı eserinde, okul günlerinden yararlanmak yerine, o günlere katlanmak zorunda kaldığı izlenimini vermekteydi. Bir tek La Flèche'te öğrendiği matematik daha sonraki araştırmalarında işine yaradı ve, ileri sürdüğüne göre, onun bile işe yarayabilmesi için yeniden işlenmesi gerekecekti. Belli ki, yayımlanan eserlerinde baskın olan sorularla ilk kez ilgilenmeye başlaması 1613 ya da 1614'te La Flèche'te değil, beş yıl sonra Hollanda'da gerçekleşti.

La Flèche'ten ayrıldığı 1614 ile Hollanda'ya vardığı 1618 arasında Descartes'ın neler yaptığı konusunda fazla bilgiye

sahip değiliz. 1616'da Poitiers'de hukuk alanında öğrenim gördüğüne ilişkin kanıt bulunmakta – tıpkı ağabeyi Pierre'in ondan birkaç yıl önce yaptığı gibi. Ama nasıl ki Pierre babası tarafından hukuk alanında bir işe yerleştirilirdiyse, anlaşılan, René için de orduda bir yaşam planlanmıştı. 1618'de Hollanda'nın Breda kentine gidip Nassau'nun Hollandalı Prensi Maurice'in ordusuna gönüllü olarak katıldı. Sonuçta, Kıta Avrupası'ndaki genç asillerin askeri akademisi olmasından ötürü önemi ikiye katlanan bir subay adayı oldu.

Breda'da, yirmi iki yaşındayken, Descartes, ondan yaklaşık sekiz yaş kadar büyük olan Isaac Beeckman adındaki doktorla tanıştı. Arkadaş oldular. Beeckman çok farklı bilimsel alanlara ilgi duyan bir bilgindi ve genç Descartes üzerinde de büyük etkisi oldu. 1619 tarihli bir mektupta şu kadarı anlatılır: "Gerçeği söylemek gerekirse," diye yazıyordu Descartes, Beeckman'a, "beni aylaklıktan çıkaran, bir zamanlar öğrenip neredeyse unuttuğum şeyleri anımsamamı sağlayan sen oldun; zihnim ciddi konulardan uzak dururken, sen beni doğru yola soktun." "Ciddi konular"dan, kuramsal ve uygulamalı matematik alanlarındaki çok çeşitli çapraşık soruları kastettiği anlaşılmaktadır: Descartes ile Beeckman'ın bu döneme ait mektuplaşmalarından günümüze kalanlar içinde neredeyse tek konu budur ve her bir mektup bir öncekinin bıraktığı noktadan devam etmektedir. Mektupların birinde tek bir ses için yazılmış şarkılardaki müzik notaları arasındaki matematiksel ilişkiler ele alınır; bir diğerinde, Descartes altı gün içinde matematikte uzun zamandır mevcut olan dört problemin çözümünü bulduğunu ilan eder. Ayrıca, Beeckman'a, her türden aritmetik




2. La Flèche. Pierre Aveline'in on yedinci yüzyıl gravürü.

ya da geometri problemini hiç yanılmadan çözme konusunda "halka tamamen yeni bir bilim verme" niyetini de açar. O halde, Descartes'ın bilimsel konulardaki hevesi bu zamanlarda kökleşmeye başlamış olsa gerek.

Beeckman'la yazışmalar, Descartes'ın Nisan 1619 sonunda Kopenhag'a gitmek üzere yola çıkmasıyla başladı. Otuz Yıl Savaşları'nın patlak vermesinden kaynaklanan askeri birlik hareketlerinden uzak durmaya özen göstererek, Amsterdam ve Danzig üzerinden gidip ardından da Polonya'dan geçerek nihayet Avusturya ve Danzig'e çıkacak dolambaçlı bir yol planladı. Mektuplarının da gösterdiği gibi, yola koyulduğunda zihni matematik sorunlarıyla fazlasıyla meşguldü. Yolculuğu ilerledikçe bu konulara olan ilgisini yitirmek yerine, bu düşüncelerine kendisini gitgide daha fazla kaptırdığı görülür. Belli ki, giriş rotasını da değiştirmişti, çünkü Polonya, Macaristan, Avusturya ve Bohemya yolunu aşmak için zaman ayırmaksızın tam da İmparator Ferdinand'ın taç giyme törenine yetişecek biçimde Eylül 1619'da Frankfurt'a ulaştı.

Kış nedeniyle yolculuğuna Almanya'da, muhtemelen Ulm yakınlarında ara verdi. Buradayken, büyük bir yoğunlukla yürütmekte olduğu araştırmalar da bir saplantı haline gelmiş olabilir. Öyle olsun ya da olmasın, 10 Kasım 1619'da, inzivaya çekildiği, sobayla ısıtılan bir odada, gündüz vakti gözüne bazı görüntülerin göründüğü ve o gece de üç rüya gördüğü ortaya çıktı; Descartes bunları yaşam boyu sürdüreceği çalışmaların kendisine ilahi bir yoldan iletilmesi olarak yorumladı: bir *scientia mirabilis*, yani olağanüstü bir bilim ortaya koyacaktı.

III. Bölüm

# TEK BİR BİLİM, TEK BİR YÖNTEM

Descartes'ın gündüz vakti gözüne görünenin ne olduğunu bilmiyoruz; özel not defterlerinde rüyalarına ilişkin anlattıkları da o kadar stilize ve parçalar halindedir ki güvenilir bir yorumda bulunabilmek olanaksız gözükür. Yine de, büyük olasılıkla, aklına yatmaya başlayan şey, daha önceleri birbirinden apayrı olarak değerlendirilmiş olan bilimlerin matematik çatısı altında birleştirilebilecekleriydi. Bu bilimlere geleneksel anlamda *quadrivium* başlığı altına yerleştirilen dört bilim dalı da dahildi: aritmetik, geometri, müzik ve astronomi; ayrıca, optik, mekanik ve diğerleri de sayılabilirdi.

Çeşitli kaynaklar, Breda'dan ayrıldıktan sonra, Descartes'ın bir asıl bilim –ya da bilimsel keşfin bir asıl yöntemi– olasılığını gitgide daha fazla oranda kabul eder hale geldiğini ileri sürmektedir. Nisan 1619'da Amsterdam'dan Beeckman'a yazarken, Ramon Llull'un *Ars Parva*'sından bir yöntemi başarıyla uygulayarak dilediği konuda bir saat boyunca konuşabildiğini ileri süren bir âlimle tanıştığını

anlatır. Lull evrensel bilim konusunda yazılar yazan bir on üçüncü yüzyıl yazarıydı. Descartes bu savı ciddiye alarak Beeckman'dan konuyla bir ilgilenmesini ve Lull'un kitabının böylesine olağanüstü olup olmadığını kendisine söylemesini istemekteydi. Descartes'ın kendisi de cebir ve geometriyi birleştirebilen bir bilime ilişkin gördüklerini zaten Beeckman'a yazmıştı ve bu onun herhangi bir konu hakkında keşiflerde bulunmaya ya da zekice laflar etmeye yetecek bir yöntem fikrini kabul etmesine yol açmış olabilir.

Bir asıl yöntem konusunda Lull'un da ötesine geçerek, bir süreliğine, bir tür özetleyici kavrayışın kaynağı olduğu söylenen Rosicrucianizm'le[1] ilgilendi. Ulm yakınlarında yaşarken bir Rosicrucianizm üyesi olduğu bilinen ve muhtemelen mezhebin gizli inançları konusunda Descartes'a bir şeyler anlatan Johann Faulhaber adında bir matematikçiyle ilişkiye geçti. Daha sonraki yıllarda, bu yasadışı kuruluşun üyesi olduğu suçlamalarından kurtulmak için, bu örgütün doktrinlerinde belirgin hiçbir şey bulamadığını söyleyecekti. Ama Rosicrucianizm'den uzak durduysa bile, bu, Faulhaber'la tanışmasından hemen sonra gerçekleşmedi. Almanya'dan ayrıldıktan sonra tuttuğu bir not defterindeki bazı parçalarda "matematik bilimindeki tüm zorlukları çözmenin yolunu" ortaya koymayı amaçladığı bir çalışmadan söz eder: "Bu çalışma tüm dünyadaki eğitimli insanlara ve özellikle de Almanya'daki Rose Croix topluluğunun seçkin üyelerine sunulur" (10.214).

1) Rose (gül) + crucifix (haç; çarmıh). Christian Rosenkreuz adını kullanan bir kişi tarafından 17. yüzyılda kurulan gizli bir örgüt. Bugün de ABD'de iki dernekle temsil edilmektedir. (ç.n)

Az önce alıntı yaptığım not defterinde, bilimlerin temelinde yatan birlik konusu ele alınır: "Eğer bilimlerin birbirleriyle nasıl ilişkili olduklarını görebilirsek, onları zihnimizde tutmak sayı dizilerini zihnimizde tutmak kadar kolay olurdu" (10.215). Bu düşüncenin aklına 1619 kışında gelip gelmediği kesin değil, ama eğer *Discourse in Method*'daki anlatıma inanılacak olursa, bununla bağlantılı bazı fikirler –bilimlerin hangi sıralamada çalışılması gerektiği konusunda– çok önceleri zihnini meşgul etmiş gibidir.

*Discourse*'un ikinci bölümünde Descartes'ın sobayla ısıtılan odadaki düşüncelerine yer verilir. Anlatıldığına göre, işe, eşyaların birçok insanın yaratısı olduklarında tek bir kişi tarafından yaratılmalarına oranla daha az değerli oldukları ve rasgele oluşturulduklarında bir asıl plana göre oluşturulmalarına oranla daha kötü olduklarını düşünerek başladı. Yine de, bazen düzensiz bir biçimde geliştirilmiş olanı yeniden yapmaya çalışmamak daha iyidir. Nasıl ki plansız bir kentte daha çekici bir bütünsel etki yaratmak uğruna evlerin *tümünü* yıkıp yerine yenilerini inşa etmeyi hiç kimse düşünmezse, Descartes'a göre, aynı şekilde, "bilimlerin bütününü ya da onların okullardaki yerleşik öğretilme sırasını yeniden oluşturmayı planlamak (...) bir birey için akılcıl olmazdı" (6.13). Öte yandan, bir bireyin kendi evini yerle bir edip yeniden yıkması akılcıldır ve aynı şekilde bilimlerin bütünü ve onların öğretilme sırası değişmeden kalırken, bireyin kendi öğrenme biçimini yeniden oluşturması –edindiği bilgilerde kuşkulu olan her şeyi reddetmesi– söz konusu olabilirdi. *Discourse*'a göre, Descartes'ın ulaştığı ilk sonuçlardan biri, bir yerine koyma yöntemi önceden geliştirildiği sürece, kendisine ait olan fikirlerin tü-

münden kurtulup bunların yerine daha iyi şeyler getirmekte yanlış bir şey olamayacağıydı (6.17).

Descartes'ın aradığı şey, mantık, cebir ve geometride izlenen yordamların avantajlarının tümünü içeren ama hataların hiçbirini içermeyen bir yöntemdi. *Discourse*'ta böyle bir yöntem bulduğunu ve bunu oldukça başarıyla uyguladığını ileri sürdü. "Aslında, diyebilirim ki, seçmiş olduğum pek az kuralı sıkıca gözlemleyerek [geometrik çözümleme ve cebir] alanındaki tüm soruları çözümleme konusunda usta hale geldim" (6.20). Biraz ileride de "yöntemi tek bir konuyla sınırlı tutmadığım için, bu yöntemi cebir problemlerine olduğu kadar diğer bilimlerin problemlerine de başarıyla uygulamayı umdum" (6.21) demektedir. Descartes neredeyse *Discourse*'ta, Almanya'dayken bir asıl yöntem, prensipte tüm bilimsel sorulara uygulanabilecek bir yöntem bulduğunu ileri sürmektedir. Yöntemin gerçekten de diğer bilimler için uygun olduğunu tam olarak dile getirmez. Bunun yerine, diğer bilimlerin prensipleri felsefeye dayandığına ve kendisi de felsefede kesin olan hiçbir şey bulamadığına göre, öncelikle bu alanda kesinlikler oluşturması gerektiğini düşündüğünü dile getirir. Dahası, Descartes bunun zamanı gelmeden üstlenilecek bir görev olmadığının farkındaydı. "O zaman bulunduğum yaş olan yirmi üçten daha olgun bir yaşa erişmeden ve kendimi hazırlamak için uzun zaman geçirmeden bunu gerçekleştirmeye kalkışmamam gerektiğini düşündüm" (6.22). Göreceğimiz gibi, Descartes'ın "hazırlıklar"ı dokuz yıl sürdü. Diğer bilimlerdeki problemleri çözmek için gerekli olduklarını düşündüğü "belirli prensipler"i oluşturmaya 1628'e kadar başlamadı.

IV. Bölüm

# " MUTLAK OLANLAR", BASİT NİTELİKLER, PROBLEMLER

Gerçekten varsa, Descartes, 1628 öncesinde hangi yöntemi keşfetmişti? *Discourse*'un ikinci bölümünde, sobayla ısıtılan o odada yaşanan deneyim sırasında tüm araştırmalarına rehberlik edecek dört temel prensibi zaten tanımlamış olduğu ileri sürülür (6.18). *Discourse* eleştirmenleri bu bir avuç kuralın bir yöntem edeceğinden kuşkuludur. Descartes'ın kendisi de bu itirazı anlayışla karşılıyordu: *Discourse*[2] için uygun başlığı seçip seçmediği konusundaki bir yazışmasında, eserini bir tez olarak adlandırması önerisine karşı çıkmaktaydı; bunun nedeni de tezin bir yöntemi işaret etmesi ya da onu ilan etmesi, ama yöntemi öğretecek kadar ileri gidememesiydi. Tez benzeri bir çalışmanın Descartes tarafından 1628 civarında oluşturulduğu bilinir. Asla tamamlanmayan bu çalışma birer düzinelik üç setten oluşan otuz altı kural içerecekti. Bu tamamlanmamış tez *Reguale*

2) Söylem. (ç.n.)

*ad Directionem Ingenii* (*Zihnin Yönlendirilmesi için Kurallar*) başlığını taşıyordu. Bu tezin önerdiği yöntem *Discourse*'ta tanıtılandan daha hantal olsa da, Descartes'ın ilk aklına gelen problem çözmenin genel yordamına muhtemelen daha sadıktır.

*Regulae*'deki ilk on iki kuralı açıklarken, Ekim 1619'da, Ulm yakınlarında düşüncelere dalarken göz önünde bulundurduğu düşünülen noktaların bazılarının üzerinden geçer. Kural Dört, araştırmaya yöntemden ziyade merakın rehberlik etmesi gerektiğini söyler. Bu kural konusunda yorum yaparken, Descartes, altı üstü matematiksel bilimlerin sorularını çözümleme konusunda bilinen yöntemlerin verimsizliğine dayanır ve bu yöntemlerin "daha büyük sınırlılıkların ilerlemeyi baskıladıkları disiplinler"i (10.373) içerecek biçimde genişletilip genişletilemeyeceklerini merak eder. Bu şekilde genişletilebileceklerine karar verir; daha doğrusu, cebir ve geometrideki tekniklerin daha genel düzeydeki bir şeye, sayılar ve şekiller ve daha birçok şey hakkındaki soruları yanıtlama yordamına ait özel durumlar olduklarına karar verir. Daha sonraları, Kural Dört'ü ele alırken, problem çözmek için tamamen genel bir yöntemin mevcudiyeti konusunda ipuçları sağladıktan sonra, bir "evrensel matematik"in varlığını ileri sürer.

> Matematiğin tek konusunun düzen ya da ölçüm soruları olduğunu ve söz konusu ölçümün sayıları, şekilleri, yıldızları, sesleri ya da başkaca şeyleri içermesinin hiç önem taşımadığını görmeye başladım. Bu da benim, sıra ve düzene yönelik olarak ortaya çıkabilecek tüm unsurları, konu hiç önemli olmaksızın açıklayan genel bir bilimin olabileceğinin ve bu bilime *mathesis*

*universalis* [evrensel matematik] adının verilmesini gerektiğinin farkına varmamı sağladı (...) çünkü o diğer bilimler olarak adlandırılan her şeyi matematiğin dalları olarak içerir. (10.377-8)

Bu bilimin geometri, astronomi, optik, mekanik ve diğerleri türünden ikincil bilimleri "birlik ve yalınlık" açılarından aştığını söyleyerek çok büyük ölçüde genellik taşımasından ötürü özel bilimleri sekteye uğratan zorluklardan bazılarını taşımadığını ekler.

*Regulae*'nin üç kuralının tezin bütünü açısından yaşamsal olduğu dile getirilir (10.392). Kural Beş, araştırmacıya "karmaşık ve belirsiz önermeleri adım adım daha yalın önermelere indirgemesini ve, ardından, hepsinin en yalın olanından başlayarak, aynı adımlardan yukarı çıkarak geri kalan bilgiye ulaşmasını" söyler (10.379). Kural Altı neyin "yalın" olduğunu bir parça daha açar; Kural Yedi, Kural Beş'te önerildiği gibi, zor bir sorunun indirgendiği en yalın önermeden tekrar bilginin geri kalanına doğru yukarı çıkmak için bir teknik gösterir.

Descartes bunun ve diğer kuralların doğru biçimde nasıl uygulanabileceğini örnekler (10.393 ve bunu izleyen sayfalar). İşe "anaklastik" sorunuyla başlar. Bu, optikte, koşut ışık ışınlarının, daha yoğun bir ortama çarptıklarında, tek bir noktada kesişecek biçimde sapmalarını betimleme problemidir. Descartes'ın söylediğine göre, hiç fizik bilmeyen bir matematikçi bu problem konusunda yalnızca sınırlı ilerleme kaydedebilir. Aramakta olduğu hattın ışınların daha yoğun ortama çarpma açıları ile saptırıldıkları açı arasındaki orana bağlı olduğunu keşfedecektir. Bu kadarını

keşfederken de araştırmacıya bir problemi daha yalın önermelere, yani problemin çözülmesi için bilinmesi gereken önermelere indirgeyerek çözümlemesini söyleyen Kural Beş'i uyguluyor olacaktır. Bu tür önermelerden biri açıların birbirlerine göre oranını belirtmektedir. Ama kuramsal matematikçi ancak bu kadar ilerleyebilir, çünkü, *Regulae*'de yer alan birinci kuralı çiğneyerek, kuramsal matematikçi, gerçeği yalnızca sayılar ve şekillere bakarak, geneli dikkate almaksızın aramaktadır.

Anaklastik problemine bir çözüm *bulunabilir*; ancak, bu çözüm yalnızca açılar arasındaki oranın ötesine geçip *bunun* neye dayandığını gören biri tarafından geliştirilebilir. Araştırmacının anlaması gereken şey, açılar arasındaki oranın, ışığın geçtiği ortamdaki farklılıkların ortaya çıkardığı açı farklılıklarına göre değişiklik gösterdiğidir. Ve bu değişiklikleri anlamak için de diğer şeyleri anlaması gerekir: ışığın iletilmesine uygun olarak "zor sezilir madde" içinden geçiş biçimini, ışığın hareket ya da gücünün doğasını ve genelde doğal bir gücün doğasını. Bu sonuncuları anlamak da açılar arasındaki oranı ifade eden önermeden daha da "yalın" önermelerin kavranması sorunudur. Ve bütün bu yalın önermelerin "en yalın" olanı da doğal bir gücün ne olduğunu söyleyen önermedir.

Doğal bir gücün doğası, Descartes'ın anaklastik problemine yönelik düşünce serisindeki en "mutlak" terim olarak adlandırdığı şeydir (10.395). Genel olarak, mutlak terimler bir araştırmacının ışığın doğası gibi bilinmeyen nitelikleri anlaşılabilir kılan "yalın" şeyleri tanımlamasını sağlayan terimlerdir. *Regulae*'de, Kural Altı altında, Descartes, mutlakların tipik niteliklerinden bazılarını verir:

> Ben içinde söz konusu saf ve yalın doğayı içeren her şeyi "mutlak" olarak adlandırıyorum; yani, bağımsız, bir neden, yalın, evrensel, tekil, denk, benzer, düz ve buna benzer diğer nitelikler olarak görülen şey.
>
> (10.381)

Bu nitelikler listesi çok çeşitli görünür – ta ki daha fazlası okunup da Descartes'a göre çözülebilir bütün sorunların belirli bir probleme yönelik veriden çıkarılan bilinen ve bilinmeyen nicelikler arasındaki denklikler açısından ifade edilebileceği keşfedilene kadar. Denklikten mutlaklar listesinde söz edilmesinin nedeni, bilinenler ile bilinmeyenler arasındaki ilişkilerin dile getirilmesinde eşitliklerin kullanılmasıdır. "Düz" teriminin listeye girme nedeni bazı denkliklerin bir koordinat dizgesinde düz çizgiler biçiminde ifade edilebilmesidir. Başka şeyler karıştırılmadan kendisinden ne anlaşılıyorsa onunla ifade edildiğinde, mutlaklık anaklastik durumunda örneklenebilir: ışığın gücü ancak ve ancak genelde gücün ne olduğu anlaşılırsa anlaşılabilir, ama genel anlamda bir gücü anlamak ışığın gücü gibi belirli bir türden gücün anlaşılmasına bağlı değildir.

*Regulae*'de, Descartes, her şeyin seri biçiminde düzenlenebileceğini ve her bir seride en mutlak olanlardan en az mutlak olanlara doğru bir gidiş olduğunu öğrenen kişinin yönteminin "temel gizemi"ni bulacağını ileri sürer (10.381). Bu görüşe göre, doğruluğu ya da yanlışlığı belirlenebilen her bir "problem" doğaları daha "yalın" ya da daha kolay anlaşılabilir şeylerin bileşimleri olan "bileşik şeyler"i içerir. Yalın şeyleri açıklamak bileşik şeyleri –ışık ve mıknatıs verdiği iki örnek arasındadır– yalnızca nitel özelliklerini

özetleyen tamamen genel bir söz dağarcığı yoluyla betimleme sorunudur.

Descartes'ın "mutlaklar" konusundaki sözleri "yalın" ve "bileşik" nitelikler kuramına dayanır; bu kuram konusunda bize daha fazla bilgi sağlanmadıkça, yönteminin "temel gizem"ine ulaşabilmek için fazlaca yardım gördüğümüz söylenemez. Descartes gerekli bilgilerin ne kadarını sağlamaktadır? *Regulae*'de basit niteliklerin maruz kaldıkları bileşim çeşitliliği konusunda (10.422 ve bunu izleyen sayfalar) ve bileşimin hata kaynağı oluşu konusunda (10.424 ve bunu izleyen sayfalar) bir şeyler yer almaktadır. Ayrıca, yalın niteliklerin kendilerinin listesi yer alır.

Descartes bunları üç sınıfa ayırır (10.419 ve bunu izleyen sayfalar). Birincisi, "tamamen entelektüel" yalın nitelikler söz konusudur. Descartes, örnek olarak, bilgi, kuşku ve istekliliği verir. Fakat *Regulae*'de tartışılan tek bir problem –insan bilgisinin erimini ve doğasını belirleme problemi (10.395)– yalın entelektüel niteliklerden tamamen yararlanır. Ve her ne kadar onu Descartes bir problemin "en iyi örneği" olarak adlandırır ve "Kurallar yoluyla incelenen problemlerin (...) ilki" olduğunu söylerse de, aslında yöntemi için sunduğu soruların tipik bir örneğini oluşturmaz. Descartes'ın üstünde durduğu sorular ya da problemler onun "tamamen maddesel" yalın nitelikler ve entelektüel ve maddesel şeylerin "ortaklaşa" paylaştıkları yalın nitelikler olarak adlandırdığı başka iki yalın nitelik sınıflandırmasının yardımıyla çözülürler.

"Tamamen maddesel" yalın bir nitelikle, örneğin, bir şekle sahip olma, oyluma sahip olma (uzunluk, derinlik ve genişlik) ya da hareket halinde olmayı kasteder (10.419).

Bunlar yalnızca maddesel ya da fiziksel şeylere ait olan niteliklerdir ve belirli türden fiziksel nesnelerde birbirleriyle ilişkilerini bilmek yoluyla kişi fiziksel nesnelerin gücü ve niteliklerine yönelik bazı sorulara yanıt verebilecektir. Örneğin, Descartes, "A, B ve C adındaki üç tel aynı sesi çıkarır; B teli A teli kadar kalındır ama ondan daha uzun değildir, iki kat ağır olan bir ağırlık tarafından gerilmektedir; C teli A kadar uzundur, ama onun kadar kalın değildir ve dört kat daha ağır bir ağırlık tarafından gerilmektedir" (10.431) gibi bir bilgiden yola çıkarak sesin doğasının ne olduğunu keşfetmenin olanaklı olduğunu ileri sürer. Bu veriler birimler olarak ölçülebilir oldukları hayal edilen uzunluklarla, kalınlıklarla ve ağırlıklarla ilişkilidir. Uzunluklar ve kalınlıklar yalın maddesel niteliklerin örnekleridir ve birimler halinde ölçülebilirlik de "ortak nitelikler"den biridir (10.419; ayrıca bkz. 10.440, 449).

Descartes'ın ifadesine göre, teller ve ses problemi örneğinden yola çıkıldığında, her türlü iyi anlaşılmış problemin ya da en azından gereksiz ayrıntılardan yeterince soyutlanmış her türlü problemin "bizlerin yalnızca genelde boyutlarla ve bunlar arasındaki kıyaslamalarla ilgilenir hale geleceğimiz (...) bir biçim"e (10.431) indirgendikleri görülebilir. Bazı açılardan, bu, *Regulae*'de yöntemin "temel gizem"i olarak adlandırılmayı hak eder. Descartes'ın gördüğü şey, çözülebilir birçok bilimsel problemin formülleştirilme biçimleri yüzünden *çözülemez* görülebilmeleriydi. Descartes sayı ve şekiller içeren her problemi çözme konusunda bir yöntem bulduğunu düşünüyordu ve bu nedenle de temelde sayı şekillerden *oluşmayan* bilimsel problemleri sayı ve şekillerden oluşanlara dönüştürecek bir yordama yöneldi.

Öncelikle fizik problemlerini göz önünde bulundurarak, bu problemleri nokta ve çizgi dizgeleri biçiminde (10.450 ve bunu izleyen sayfalar) ya da, kısaltma gerektiğinde, sayılar arasındaki denklikler biçiminde (10.455 ve bunu izleyen sayfalar) yeniden ifade etmenin ayrıntılı kurallarını oluşturdu. Bu biçimde yeniden ifade edilen problemler boyutlar arasındaki ilişkilerin kolayca gözlemlenebileceği ya da mekanik yoldan hesaplanabileceği bir biçime indirgeniyordu.

Bu bile yeterli bir yenilik olsa da, Descartes, net olmayan, matematiksel olmayan önermeleri önceden mevcut olan ve daha net matematiksel bir dile dönüştürmenin yönergelerini vermekle yetinmedi: cebir ve geometride mevcut sayı ve imler dizgelerinin de şekillendirilip tek bir biçime sokulmaları gerektiğine inandı. *Discourse*'ta, gençliğinde matematik problemlerinin geleneksel yoldan ifade edilişindeki hataları nasıl çabucak görüverdiğini anımsadı. Geometrik çözümlemelerin "hayal gücünü büyük ölçüde yormaksızın" zihni meşgul edemeyecek "kadar şekillerin incelenmesiyle yakından bağlantılı" (6.17-18) olduğundan şikâyet ediyordu. Cebir ise "belirli kural ve simgelerle öylesine sınırlıydı ki sonuç karışık ve tuhaf bir sanat" (6.18) olmaktaydı.

Her iki bilime de netlik ve birlik kazandırmak için günümüzde cebirde hâlâ kullanılan birçok sayı ve im dizgesi gereci tasarladı. Bilinmeyenleri $x$, $y$ ve $z$ ile ve bilinenleri de $a$, $b$ ve $c$ ile temsil etme geleneğini getiren Descartes oldu. Sayıların küp ve daha üst güçleri için ve yine sayıların kökleri için standart bir dizgenin öncülüğünü yapan da Descartes oldu. Daha da önemlisi, sayı ve im dizgesinin

ötesinde bir konu olduğu için, aralarında sayılarla ifade edilebilir ilişkiler olan tüm denkliklerin geometride çizgilerle nasıl temsil edilebileceklerini ve eğriler de dahil olmak üzere çizgilerin cebirde sayı ve im dizgesinde nasıl temsil edilebileceklerini gösteren de Descartes'tı. Düzlem koordinatlarında x ve y eksenlerini kullanmak yoluyla denkliklerin çözümlerini temsil etmeye aşina olan okuyucular, Descartes'ın *Geometry* adlı kitabında –onun tarafından icat edilmese de– yepyeni yollardan geliştirilen ve uygulanan teknikleri iyi bilirler.

*Regulae*, *Geometry*'nin getireceği yeniliklerden bazılarının en azından anahatlarıyla habercisi niteliğindeydi ve, yine anahatlarıyla, diğer bilimlerdeki problemlere çözümler için dönüştürülmüş cebir ve geometrinin tekniklerinden bazılarını benimsemekteydi. Descartes *Regulae*'de son on iki kuralı ile ilk formülleştirilişi ne kadar yalın olursa olsun her türlü problemin, bilinenden bilinmeyene uzanan yolun matematikte göründüğü kadar net olduğu bir soruya dönüştürülebileceğini göstermeyi amaçladı. Görünüşe göre, kuralların son bir düzinesini oluşturmadı. Fakat oluşturduğu yaklaşık yirmi bir kural yoluyla tamamen farklı bir sorgulama kuramına ulaştı; bu kuramın izlerine de *Regulae*'den sonra gelen yazılarını ele alırken rastlamaktayız.

V. Bölüm

# DÜNYADA GEZİNMEK

Almanya'da gözüne görünen o hayallerin ardından, *Discourse*'a göre, Descartes'ın tek yaptığı şey "dünyada gezinmek (...)" (6.28) oldu. Bu dönem daha çok Fransa dışına yolculukların yer aldığı bir dönemdi. Düşüncesine göre, yabancı geleneklere ve inanışlara maruz kalmak onu gençliğinde kaptığı önyargılardan ve hatalardan arındıracaktı. Deneyim kazanacak ve "tüm görevlerin en önemlisi" için –felsefede saf prensipleri keşfetme görevi için– gereken olgunluğa erişecekti. Ya da, en azından, *Discourse*'ta Descartes'ın yolculukları entelektüel gelişim bağlamına bir biçimde oturtulur.

*Discourse*'ta Descartes'ın yolculuklarının onu nerelere götürdüğü ya da yolda ne olduğu hakkında hiçbir şey anlatılmaz. *Discourse* bu türden bir otobiyografi değildir. *Discourse* bir kişinin kendi kendisini yetiştirme öyküsü biçiminde aktarılan, bir yazarın yaşamındaki olayların kaydından ziyade bilimlerin yapısının anlatımıdır. Daha önce de gördüğümüz gibi, Descartes okulda gördüğü eğitime ilişkin

memnuniyetsizliğini ve bunda yanlış olan ne varsa düzeltecek bir yönteme yönelik keşfini anlatarak başlar. Ardından da bu yöntemi matematiğe nasıl başarıyla uyguladığını ve, daha da ileri götürdüğünde, felsefeye sapmaya gereksinim duyacağını ve bunun da daha fazla deneyim kazanmasını gerektirdiğini nasıl anladığını betimler. Bütün bu anlatılanlar *Discourse*'un altı bölümünün ikisini oluşturur. Daha sonraki bölümlerde, sonunda felsefe alanına dalmaya hazır olduğunda neler olduğunu anlatır: aramakta olduğu prensipleri bulmayı başarmış ve yöntemi fizik, mekanik ve nihayet beşeri bilimlere de uygulayarak çalışmasını sürdürmüştür.

*Descartes* yüzeysel açıdan olayları kronolojik bağlamda ilişkilendirse de, anlatımının gerçek yapısı, kendi kendisine bilim öğretmenin idealleştirilmiş biçimidir. Önce, yeni yöntemin dört temel prensibi biçiminde "mantık" gelir; ardından sırasıyla matematik, felsefe, fizik, mekanik, tıp ve ahlak. Descartes'ın yolculukları konusunda anlattıkları, 1619 ile 1628 arasında neler olduğunun bir raporu değil, mevcut inançlarını düzeltmek için seçtiği yöntemi hangi sınırlamalar içinde izlediğini gösterme çabası olarak bu öyküye uymaktadır. İzlediği yordamın, öğrendikleri açısından, kuşkulu olan her şeyi reddetmeye dayandığını *Discourse*'ta zaten gördük. Bu yaklaşım yanlış anlamalara açıktı. Önyargılardan arınma sürecinde yalnızca felsefeci kuşkucuların yolundan gittiği ve *hiçbir* inancı sağlam bırakmayıp kendisini de uygulama alanında felç edecek yok edici bir kuşkuculuğu benimsediği izlenimini yok etmek amacıyla, *Discourse*'ta aynı anda nasıl bir seyyah olarak etkin bir yaşam sürdüğünü *ve* nasıl eski fikirlerini yıktığını anlatır. Anlat-

tığına göre, bunların ikisini birden gerçekleştirmeyi başarmasının nedeni, geçici bir ahlak kuralları dizgesini, dininin inançlarını ve ülkesinin yasalarının ve geleneklerinin körlüğüne duyduğu inancı kendi kendisini eğitmesinin yıkıcı aşamasından ayrı tutmasıdır. Bir yandan yoğun bir biçimde kendi kendisini sorgularken bir yandan da etkili bir biçimde davranmak istiyorsa, bu şeylere tutunması gerekecekti.

Geçici olarak koruduğu ahlak kuralları ile dini, bir kişinin evi yıkılıp yeniden inşa edilirken yaşamak için gereksinim duyduğu geçici barınakla kıyaslamaktaydı (6.22). Descartes'ın kendi inançlarını eleştirme tasarısını isteksizce bulmayı amaçlamıyorsak, onun bu kıyaslamasını ciddiye almamız gerekir. Geçici sığınaklar, insan kalıcı bir konuta sahip olur olmaz yıkılabilecek ya da en azından terk edilebilecek türden şeylerdir. Descartes'ın oldukça rahatlatıcı nitelikteki ahlak kuralları dizgesi benzer biçimde –bilimlerin temel yapısı oluşturulduktan sonra– değişiklik, eleştiri ve hatta reddedilmeye açıktı. Dinin gerçeklerine gelince, bunlara ilk aşamalarda güvenilir, daha sonraları da bunlar felsefede kesin prensipler oluşturma aşamasında kanıtlanırdı. Ama, *Discourse*'a göre, Descartes ilk başlarda kendi ahlak ve din inancını hiç eleştirmeden kabullendi ve diğer görüşlerinin derinine inmeye koyuldu.

"Bu işi, bütün bu düşünceleri edindiğim sobayla ısıtılan odada, kapalı kapılar ardında kalmaktansa diğer insanlarla konuşarak daha kolay başarabilmeyi umduğum için, [1619-20 arasındaki] kış sonunda yolculuklarıma kaldığı yerden devam ettim" (6.28). Descartes bunu izleyen

dokuz yıl içinde çeşitli yolculuklara çıktı; ancak, *Discourse*'ta dile getirdiği gibi, bu, sürekli oradan oraya koşuşturma biçiminde geçirilen bir dönem değildi. 1626 ile 1628 arasında bir süreliğine Paris'e yerleşene kadar da gerçekten "diğer insanlarla konuşarak" kendi fikirlerini sınamış olduğu pek kesin değildir. Zaten, eğer başka insanların en az kendisininki kadar kuşkulu bir eğitimin sözcüleri olarak davrandıklarına inanmaktaysa, Descartes'ın nasıl olup da başka insanlarla yapacağı konuşmaların kendi görüşlerini düzeltmesine yardımcı olacağına inandığını anlamak zordur. Bu da sobayla ısıtılan o odada kalmasının amaçları açısından topluma dönmesinden daha yararlı olup olmayacağı sorusunu akla getirir. Sonuçta, Descartes'ın gerçekleştirdiklerine, bunların gerçekleştirildiği tarihlere ve gerçekleştirilme nedenlerine ilişkin *Discourse*'ta yer alan savları tıpkı bir fablda yer alan savlar gibi ele almak gerekir. Descartes kitabını okuyucularına bir fabl olarak sunmaktaydı (6.4).

Muhtemelen, sobayla ısıtılan odasını bilim alanındaki çalışmalarını geciktirmek amacıyla terk etmemişti. *Discourse* içinde, yöntemini cebir ve geometri dışında uygulamadan önce felsefe içinde gerçekleştirmesi gereken bir görev tanımladığını belirtse de, bu yöntemi uygulamayı ertelediği ya da felsefeye ilişkin herhangi bir projeden uzak durduğu da kesin değildir. Büyük olasılıkla, Almanya'dan ayrılışından yaklaşık altı ya da yedi yıl sonra, metafizik araştırmalar gereksiniminin net bir biçimde farkına vardı. Yönteminin kuramsal matematik alanı dışında uygulanışını erteleyişi konusuna gelince, bu dönemden kalma not defterinden anlaşıldığına göre, 1620'de yöntem Descartes'ın

teleskop merceklerinin yapılması prensipleri konulu çalışmasında zaten uygulanmaktaydı. Ayrıca, genç Descartes'ın yaşamının en önemli çalışmasını tamamlamaya zaman bulamadan ölmekten korktuğu da bilinmektedir: bu tür bir korkunun onu çalışmaktan kaytarmak yerine güdülemeye yöneltti̇ğini düşünmek mantıklı olur. Dokuz yıl boyunca yalnızca tamamlanmamış eserler üretmesi de büyük olasılıkla fikirleri olgunlaşana kadar her şeyi bekletme kararından ziyade bir şeyleri tamamlama aşamasında deneme ve yanılma süreçlerinden geçmesinden kaynaklanır.

Çok önemli olan 1619-20 kışından sonraki yolculukları konusunda pek az şey bilinmektedir. Muhtemelen gönüllü askerlik görevine geri döndü ve bir süreliğine Bavyera Dükü'nün ordusunda yolculuklar gerçekleştirdi. 1621'de başka bir orduya katılıp Silezya ile Polonya'dan geçmiş olabilir. Bu döneme ilişkin not defterinde Descartes ile hizmetkârının Friesia'da gerçekleştirdikleri bir yolculukta başlarından geçen dramatik bir olay anlatılır. Kiraladığı bir teknedeki denizciler parasını alıp onu öldürmeyi planladılar. Ama Descartes yaptıkları plana kulak misafiri oldu, kılıcını çekti ve adamları kendisine zarar vermeye kalkışırlarsa üzerlerine yürümekle tehdit etti. Saldırmaya niyetlenenler gerilediler.

1622'de Fransa'ya dönen Descartes, Paris'te ve ardından da Bretagne'da yakınlarıyla zaman geçirdi. Mayıs 1622 tarihli bir mektupta o yıl babasının verdiği çeşitli malların satışından söz edilir. Elde ettiği kazanç yaşamı boyunca çalışmasını gereksiz kıldı. Mart 1623'te İtalya'ya gitmek üzere yola koyuldu; iki yıl boyunca da bu ülkeye yolculukları

oldu. Gittiği ilk yerlerden biri Lorettolu Hanım'ın[3] yeri oldu. 1619'da yaşadığı hayal görme deneyimi nedeniyle buraya bir ziyarette bulunmaya yemin etmişti. Daha sonra, Roma ve Floransa'yı gezip muhtemelen Mayıs 1625'te Alpler üzerinden Fransa'ya geri döndü. Söylenene göre, döndüğünde Descartes'a Châtellerault albaylık teklif edildi, ama bu mevki için ödemesi gereken ücreti duyunca çok şaşırarak teklifi reddetti. Bir sonraki yıl, 1626'da, Paris'e yerleşti. Kırsal yörelere gerçekleştirdiği ender gezintiler dışında, yaklaşık üç yıl boyunca Paris'te kaldı.

3) Meryem Ana. Loretto'da yer alan Santa Casa ("Kutsal Ev") söylenceye göre bir zamanlar Meryem Ana'nın yaşadığı evdir. Aynı söylenceye göre, tuğladan ev 1291'de melekler tarafından İsrail'den önce Fiume (bugün Hırvatistan'da bulunan Rijeka) ve ardından da 1294'te Loretto'ya taşındı. Günümüzde ev 1468'de inşa edilen bir kilisenin içerisindedir. (ç.n.)

VI. Bölüm

# PARİS

Paris'e taşındığında Descartes neredeyse otuz yaşındaydı. Almanya'dan ayrılmasını izleyen altı ya da yedi yıl içinde mucizevi bilimini yapılandırmak için çok az şey yapmıştı; Paris'te de entelektüel etkinliği kesintili ve belirli bir konuya odaklanmaksızın sürdü. *Discourse*'un üçüncü bölümünde Paris'te geçirdiği günleri yolculuklarında geçirdiği günlerden ayırt etmez; ancak, bu kentte geçirdiği zamanla ilişkili olabilecek iki metin yer alır. Bunlardan birinde, Descartes'ın anlattığına göre, dokuz yıl süren gezinme sürecinde:

> Kendim için önerdiğim yöntemi uygulamayı sürdürdüm. Bütün düşüncelerimi onun kuralları doğrultusunda gerçekleştirmeye özen göstermemin yanı sıra, arada sırada da matematik problemlerine uygulamak için saatler harcadım. Ayrıca, onu matematiksel bir biçime sokabileceğim diğer bazı problemlere de uyguladım.
>
> (6.29)

Bu “matematik problemleri” küpün çarpılması ve açının üç eşit parçaya bölünmesi problemleri olabilir. Descartes’ın çözümleri, Paris’te bulunmamış olsalar bile, matematikçi Claude Mydorge ve Sebastian Hardy’ye gösterildi. Paris’te –bazen Mydorge ile birlikte çalışarak– kuramsal ve deneysel optik üzerinde çalışmış olduğu bilinir. Ayrıca, Ferrier adında bir optik gereç yapımcısıyla dostluk kurdu ve daha sonraları bu kişiyi asistanı olarak yanında çalıştırmaya uğraştı.

*Discourse*’ta yer alan ve Descartes’ın Paris günlerine ait olabilecek ikinci metin üçüncü bölümün sonlarındadır. Burada Descartes yolculuklarında bir etmen olmak yerine bir gözlemci, özel düşüncelerinde kuramlarının kurucusu olmak yerine kendi fikirlerinin eleştirmeni olmayı seçerek bir tür tarafsızlık izlediğini belirtir:

> Bu dokuz yıl (...) eğitimli insanlar arasında sık sık tartışılan konularda hiçbir tarafı tutmadığım ya da genelde kabul edilmiş olandan daha kesin bir felsefenin temellerini aramaya başlamadığım bir biçimde geçti. Daha önceleri bu projeye kalkışan ama bence başarıya ulaşamamış olan birçok iyi entelektüelin oluşturduğu örnek yüzünden zorlukları o kadar büyütüyordum ki eğer bazılarının bunu zaten tamamlamış olduğum dedikodusunu yaymakta olduklarının farkına varmasaydım bu işe kalkışmaya asla cesaret edemezdim.
>
> (6.30)

Ayrıca, kendisinin bu söylentiyi cesaretlendirecek türden hiçbir şey yapmadığını ama söylenti bir kez ortaya çıktıktan sonra da kendisinin ona uymaya ve yeni bir felsefenin temellerini bulmaya çaba gösterdiğini ekler.

Descartes "eğitimli insanlar arasında sık sık tartışılan konular" ile neye gönderme yapıyordu? Ağustos 1624'te binden fazla insanın Aristoteles karşıtı on dört tezin halk önünde tartışılmasını izlemek üzere Paris'te büyük bir salonda toplandıkları bilinmektedir. Ama tartışmalara önce resmi ferman yoluyla engel olundu; ardından da Sorbonne'un talebiyle eskinin âlim otoritelerinin öğretilerini eleştiren her türlü önermeye yönelik bir yasaklama getirildi. 1620'lerde, Aristoteles'in yanı sıra, Descartes ile Fransız halkının eğitimli kesimlerinin gördüğü skolastik eğitime yönelik eleştiriler gitgide daha duyulur hale gelmekteydi. Bu eleştiri Paris'te, yazın alanında yerleşik değerlere aldırış etmeyen ve hiçbir şeyden çekinmeyenlerce ve muhtemelen felsefe ve teolojide de her türden yıkıcı görüşe istekle yaklaşan bir halk tarafından kabullenildi. Dönemin önde gelen hicivci şairlerinden Théophile de Viau'nun uzun sürcn yargılanma süreci Descartes İtalya'dayken gerçekleşti ve bu yargılama süreci Descartes 1626'da Paris'e taşındığında da halkın belleğindeydi. Dava sonucunda şair bir tür kahraman haline gelmiş ve bunun sonucunda da sanat alanında müstehcenlik ve sınırsızlığı savunanların sayısı artmış, felsefede de *avant garde* desteklenir olmuştu.

Açıkça hangi tarafın görüşünü benimserse benimsesin, Descartes, skolastik çevrelere yönelik eleştirilere ya da eğitimli çağdaşları arasında gelişen ateist görüşlere kayıtsız kalamazdı. Zaten kendisi de skolastik çizgideki öğretimden hoşnutsuzdu. Aynı zamanda, Tanrı'ya olan inanca entelektüel yönden saygınlık kazandırmaya hevesli birçok Katolik kilise mensubuyla da arkadaşlık kurmuştu. Bunlardan biri

Descartes'tan birkaç yaş büyük olan ve La Flèche'te Descartes ile aşağı yukarı aynı yıllarda eğitim gören Marin Mersenne adında bir papazdı. 1624 ve 1625'te Mersenne bir yandan özgür düşünce bahanesiyle dine yapılan saldırılara ve ateizme, öte yandan da bilimin olasılığına ilişkin felsefi kuşkuculuğa karşı kitaplar dolduracak kadar polemiğe girmişti. Özgür düşünce yanlılarına yönelik kitap Théophile'in duruşmalar sırasında gördüğü halk desteği üzerine yazılmıştı. Kuşkuculuk karşıtı yol, değişmez, dizgeli bilgiden oluşan bilimin kendisi insanların kapasitesinin ötesinde olduğu için, okullardaki fizik, mantık ve matematiğin iflas ettiğini savunan ve skolastik eğitimin karşısında olan eleştiri akımını gözden düşürme amacını güdüyordu. Mersenne bu eleştiriye matematiğin her halükârda insanların kapasitesi dahilinde olduğunu ve *bunun da* "bilim" olarak adlandırılmayı hak ettiğini belirterek yanıt verdi. Descartes, göreceğimiz gibi, en ünlü kitabı olan *Meditations*'u Mersenne'in her iki polemiğinin başlıklarına adamıştı. Ama bu çok daha sonraları gerçekleşecekti.

Paris'teyken, Descartes'ın ateizm ve kuşkuculuğun başrolde olduğu çatışmalardan herhalde haberi vardı, ama muhtemelen bunlara karışmadı. Daha sonraları, Paris'ten ayrıldıktan sonra, Mersenne özellikle kuşkuculukla bağlantılı tartışmalarda onun gelişmelerden haberdar olmasını sağladı. 1620'lerin sonlarından itibaren Descartes'ın yazıştığı başlıca kişi olmanın yanı sıra onun tanıtımını gerçekleştiren ve araştırmalarını yürüten kişi, yazın alanındaki temsilcisi, sekreteri ve ara sıra da bilimsel çalışmalarda ortağı haline geldi. Mersenne aynı zamanda Paris'te kaldığı sürece muhtemelen Descartes'ı yerel biliminsanları ve

matematikçilerle de tanıştırdı. Descartes bu sıralarda başka kilise üyeleriyle de dostluk kurdu ve, hiç kuşkusuz, onlardan etkilendi. Paris'te yeni oluşturulan rahipler topluluğunun üyesi olan Guillaume Gibieuf, Descartes'ın insan iradesi ile ilahi irade konusundaki görüşlerinden bazılarının oluşmasına yardımcı oldu. Descartes'ın kendisini felsefenin yeniden biçimlendirilmesine adamaya söz vermesi de bu rahipler topluluğuna bağlı bir kardinal olan Pierre Bérulle'ün girişimleriyle gerçekleşti.

Bérulle'ün girişimini başlatan şey, skolastik felsefe üzerine eleştirel bir konferans konusundaki düşüncelerini açıklamaya davet edilen Descartes'ın etkili konuşması oldu. Söz konusu konferans, muhtemelen, 1627 sonbaharında, papalık temsilcisinin Paris'teki konutunda ve Descartes ile Bérulle'ün de hazır bulundukları bir topluluğa Chandoux adında bir kimyacı tarafından verilmişti. Chandoux çok ikna edici bir tarzda konuştu ve Descartes dışında orada bulunanların tümünden büyük alkış aldı. Bérulle Descartes'ı bu konferansa yanıt vermeye davet edince Descartes da yaptığı parlak konuşmayla herkesi kendi görüşüne ikna etti. Descartes skolastik felsefenin yerine bir şeylerin geçmesi gerektiği konusunda Chandoux ile aynı fikirde olsa da, onun yerine geçecek şeyin, her ne olursa olsun, yalnızca olası sonuçlara değil, kesinliğe yol açacak türden bir akıl yürütme yöntemine de yönlendirmesi gerektiğini ileri sürmekteydi. Descartes, belli ki, tercih edilen yöntemi örnekledi de, çünkü 1631 tarihli bir mektupta bu konuşmasını anımsarken, o anda orada olanlardan Étienne de Villebressieu'ye, "Temsilcinin sarayında toplanmış onca büyük ve eğitimli insan (...) karşısında biraz da zorlamayla gerçek-

leştirdiğim tartışmadaki Doğal Yöntem Kuramımın iki sonucunu (...) gördünüz" (1.212) demektedir. Belki de, Descartes'ın gösterisi felsefesinin yeni temellerini keşfetmiş olduğu söylentisini de başlatmıştı.

Chandoux'nun konferansından bir süre sonra, Bérulle özel olarak Descartes'la buluştu ve ondan kendisini felsefenin yeni yönteme göre yeniden biçimlendirilmesine adayacağı sözünü aldı. Descartes *Regulae* üzerinde çalışmayı yoğunlaştırarak sözünü tuttu. Yöntemini betimlemek ve onu matematik dışında da uygulamak zaten uzun zamandır gündemindeydi; bu nedenle, uzun vadeli bir planı uygulamaya karar vermekle yepyeni bir girişime kalkışıyor değildi. Yine de, Descartes o anda kendisini ciddi bir çalışmaya hazırlayacak bir şey yaptı. 1627-8 kışında, ara sıra gerçekleştirdiği bilimsel çalışmalardan arta kalan zamanlarında tadını çıkardığı Paris'in moda çevrelerini terk ederek kendi köşesine çekildi. Bu, çoğu zaman yalnız başına kaldığı bir dönemdi ve aslında tam olarak 1628 sonbaharında Paris'ten ayrılıp Hollanda'ya gitmesiyle başladı.

## VII. Bölüm

# SANSÜRLENMİŞ FİZİK

1618'de, entelektüel uyanışının başladığı ülkeye henüz varmış olan Descartes, muhtemelen, insanların beklentilerinin ağırlığını üstünde hissetmekteydi. Yalnız Bérulle değil, diğer birçokları da onun üreteceklerini sabırsızlıkla beklemekteydi. Descartes Paris'teyken bazı tezlere başlamış, sonra bunları bir kenara bırakmıştı (bkz. 1.135); şimdi ise birkaç ay içinde tamamlamayı umduğu kısa bir kitabı oluşturmaya koyulmuştu.

Her türlü müdahaleye karşı titiz önlemler aldı; Eylül 1629'a kadar Hollanda'nın en kuzeyinde, Franeker yakınlarında yaşadı. Burada, Ekim 1630'da Mersenne'e yazdığı bir mektuba göre, "metafizik üzerine küçük bir tez" yazmaya başladı; bu tezde "özellikle Tanrı'nın varlığını ve bedenden ayrılıp ölümsüzlüklerine kavuşan ruhlarımızın varlığını kanıtlamaya soyundum" (1.777) demekteydi. Bu küçük metafiziksel tez de daha önceki birçoklarının izinden gitti ve tamamlanmadan kaldı. Bir süreliğine, Mayıs 1630'da, Descartes, Mersenne'in yazışmalarında sözünü ettiği ve

muhtemelen ateizmin tarafını tutan "kötü" bir kitaba bir yanıt vermek amacıyla tüm yazdıklarını derleme düşüncesiyle oyalandı, ama bu plan da terk edildi.

Descartes'ın Hollanda'ya varışından kısa bir süre sonra kalkıştığı bir diğer proje onu basılması için eser yazma zahmetinden kurtarabilirdi. Ama bu, Parisli bir gereç yapımcısı olan Jean Ferrier ile işbirliğine dayanıyordu. Descartes teleskop mercekleri kesimi için tasarladığı heyecan verici bir makinenin özelliklerini göndererek Ferrier'yi Hollanda'ya çekmeye çabaladı. Üretilmiş olsalardı, hem makine hem de mercekler muhtemelen Descartes'ın çok önceleri üne kavuşmasını sağlayacaktı. Ama Ferrier Hollanda'ya taşınmaya ikna edilemedi ve makine yapma planı da terk edildi.

Descartes'ın kalkıştığı üçüncü proje daha da iddialıydı. Çok çeşitli biçimlerde, onu yaşamının geri kalan süresi boyunca meşgul etti. 1629'dan itibaren, tüm doğal görüngülerin tek bir açıklamasının anahatlarını verecek geniş ölçekli bir tez üzerinde çalıştı. Bu çalışma ancak Descartes'ın ölümünün ardından, birinci bölüm *The World or Treatise on Light*, diğeri de *Treatise of Man* başlığıyla yayımlandı. Henüz hayattayken, tezin tümünün birinci bölümünde geliştirdiği fizik kuramları Kilise tarafından yasaklandı. Bu bölümü sansürlemeye karar vermesi *Treatise on Man*'i de yayımlamaktan vazgeçmesine neden oldu. Ama bu üçüncü projeden asla vazgeçmedi. Çalışma yaşamının bu geniş ölçekli tezi üretmek için çalışmadığı zamanlarında da, tezin içerdiği fiziğin sansürlenmiş bir çeşitlemesini yayımlayabilmek için tezi daha güvenli hale getirmeye çabaladı.

Descartes 1630'da *The World*'ü yazmaya başladığında, doğa kuramının anahatlarını üretmenin fazla uzun sürece-

ğini düşünmüyordu. 1633'ün başına kadar tezi Mersenne'e göndermeye hazır hale getirmeyi planladı. Sonuçta, tez zamanında bitirilemedi: Temmuz 1633'te hâlâ düzeltmeler yapılıyordu. Daha da kötüsü, *sonunda* basıma hazır olduğunda da, Galileo'nun (*Of the Two Great Systems of the World* adlı eserinde) dünyanın hareketleri doktrinini öğrettiği için Roma'da Engizisyon tarafından lanetlendiği haberini aldı. *The World* dünyanın hareketine ilişkin bir "hipotez" içeriyordu ve bu hipotezi kitabın geri kalanının düzenini bozmadan çıkarmak da kolay değildi. Galileo ile aynı kaderi paylaşmaktan korkan Descartes 1634'te Mersenne'e kitabı yayımlamayacağını yazdı.

*The World* bir tür ikinci hayat yaşadı. *Discourse*'un beşinci bölümünün tamamı bu kitabın ve ona eşlik edecek *Treatise on Man* başlıklı kitabın betimlenmesine ayrıldı. Daha sonraları, Descartes, *The World*'den aldığı bazı malzemeleri *Principles of Philosophy* adlı kitabına ekledi.

Günümüze kadar ulaşan ve Descartes'ın ölümünden sonra yayımlanan özgün metne bakıldığında, Descartes'ın *The World*'de dünyanın hareketine ilişkin doktrini vurgulamak gibi kaçamak bir yola saptığı görülür. Bu konuda yardımına tezin yazınsal biçimi koşmaktadır. *The World*'ün yayımlanmasından vazgeçildikten üç yıl sonra yayımlanan *Discourse*'ta olduğu gibi, Descartes, bir fabl anlatmakta olduğunu ileri sürer – anlattığı şey, gerçek fiziksel dünyaya tıpatıp benzese bile, hayali bir evrenin işleyişinin öyküsüdür.

*The World*'ün altıncı ve yedinci bölümlerinde bu hayali evrenin ve onu yöneten kuralların betimlemesi verilir. Descartes önce okurlarını evreni uzayda herhangi bir noktadan her yana genişliyormuş gibi hayal etmelerini ister –

tıpkı, karadaki bir noktadan bakıldığında okyanusun uzaklara uzanması gibi. Ardından, okuyucudan Tanrı'nın uzayın her bir parçasını dolduran ve niteliği belirtilmeyen bir madde yarattığını hayal etmesi gerekir. Tamamen dolu bir evren düşüncesi Descartes fiziğinde açıkça belirtilmese de çözülmüştü. Descartes bu düşüncenin geleneksel öğretinin yanı sıra sağduyuya da ters olduğunu bilmekteydi. Bu düşünce onun, örneğin, uzayın herhangi bir parçasında içinde duyularla algılanabilecek hiçbir görünür ya da dokunulabilir varlığın yer almadığı akıl almaz, güç algılanır bir maddeyi var kabul etmesine yol açmaktaydı. Ancak, Descartes, eğer dopdolu bir evren görüşü reddedilecekse, belirli görüngülerin açıklanması için sığınılacak olan ve doğanın boşluktan hoşlanmadığı biçiminde geliştirilen prensip karşısında görünmez bir madde biçimi hipotezini savunmanın daha kolay olacağına inanıyordu. Maddenin uzayın tamamını kapladığı varsayılıyordu ve bu maddenin parçalarının da sürekli devinim içinde oldukları varsayılmaktaydı. Evrenin herhangi bir parçasında gerçekleşen bir devinim evrenin o parçasındaki madde parçacıkları tarafından bir anda gerçekleştirilen yer değişikliği anlamını taşıyordu. Descartes'ın düşüncesine göre, bir anda gerçekleşen bu değişikliklerde madde daireler ya da çemberler biçiminde hareket etmekteydi. Bu görüşe göre, devinen bir cisim diğer bütün maddeleri yolu dışına itmez, yalnızca boşalttığı boşluğu doldurması ve özgün devinen cisim konumundan başlayan dairesel bir yolu tamamlaması için gereken kadarını iter. *The World*'de bu dairesel devinim derin bir havuzdaki bir balığın hareketiyle kıyaslanıyordu: balığın yüzgecinin savruluşu havuzun tamamındaki suyun değil, yal-

nızca yüzgecin çevresindeki suyun yer değiştirmesine neden olmaktaydı. Yer değiştiren bu su da balığın sürekli olarak boşalttığı yeri doldurmaktaydı.

Descartes bu hayali evrende maddenin doğasının tamamen anlaşılabilir olmasını öngörmekteydi; zihin açısından netlik içermeyen herhangi bir niteliğe sahip olması ya da biçime bürünmesi öngörülmüyordu. Bu öngörünün özünde, Descartes'ın varsayımına göre:

> Bu hayali evren toprak, ateş ya da hava biçiminden, ya da ağacın, taşın ya da metalin olduğu gibi diğer türden daha belirgin biçimler [den yoksundur]. Onun sıcak, soğuk, kuru ya da nemli, hafif ya da ağır olma niteliklerinden ve bir tat, koku, ses, renk ya da herkes tarafından net bir biçimde bilinmese de, yine de, sözü edilebilecek doğadaki bu türden diğer niteliklerden mahrum olduğunu düşünelim.
>
> (11.33)

Bütün bunları dışlarken, *The World*'ün başlangıcındaki görüşlere dayanmaktadır; bu görüşler hem biçimlere ve niteliklere yönelik sağduyuya dayalı fikirleri hem de bunları öğretmeye yönelik skolastik öğretiyi çok büyük anlaşılmazlıkların çevrelediğini göstermek için tasarlanmıştır.

Hayali evrenindeki maddenin neye benzemediğini söyledikten sonra, Descartes, bu maddenin sahip olduğu biçimleri belirtir. Bu madde "bizim hayal edebileceğimiz kadar çok sayıda şekle sahip olacak denli çok parçaya bölünebilir ve (...) her bir parçası aklımıza gelebilecek kadar çok sayıda devinim gerçekleştirebilir" (11.34). Descartes okuyucularından betimlemekte olduğu maddenin yalnızca bölüne-

LE

MONDE

DE

M^R. DESCARTES,

OU

LE TRAITÉ DE LA

LVMIERE

ET

DES AVTRES PRINCIPAVX
objets des Sens.

*Avec un Discours de l'Action des Corps, & un autre des Fiévres, composez selon les principes du même Auteur.*



A PARIS,
Chez Michel Bobin & Nicolas le Gras, au troisiéme pillier de la grand'Salle du Palais, à l'Esperance & à L. Couronnée.

M. DC. LXIV.
*Avec Privilege du Roy.*

3. Descartes'ın 1629 ile 1633 arasında yazılan ama 1664'e kadar yayımlanmayan *Le Monde* başlıklı kitabının giriş sayfası.

bilme ve ayırt edilebilme yeteneğine sahip olmayıp aynı zamanda Tanrı'nın onu gerçekten de böldüğünü ve Tanrı'nın o maddede gerçekleştirdiği her türden değişikliğin de "Tanrı'nın maddenin parçalarına verdiği devinimin çeşitliliği"nden oluştuğunu, yani, parçalardaki hareketin hız ve yön açısından çeşitliliğinden oluştuğunu varsaymalarını ister.

Uzunluğu, derinliği, genişliği ve farklı hızlarda hareket eden belirli şekillerdeki parçacıkları olmasından yola çıkarak, Descartes, bu maddenin davranması gereken üç yolu "doğa yasaları" olarak betimleyerek devam eder. Birinci yasaya göre, başka bir parçacıkla çarpışma gerçekleşmedikçe maddenin her bir parçacığı şeklini, boyutunu, devinimini ya da özgün biçimde sahip olduğu diğer nitelikleri korur (11.38). İkinci yasaya göre, maddenin bir parçacığın çarpışma yoluyla kazanacağı devinim ancak ve ancak onunla çarpışan parçacığın yitireceği devinim kadar olabilir (11.41). Üçüncü yasaya göre, hareket halindeki herhangi bir cismin devinimi aslında çarpışma yoluyla dairesel ya da eğri biçiminde olduğunda bile doğrusal olma *eğilimindedir* (11.43). *The World*'e göre, cansız dünyada gözlemlenen etkilerden bir anlam çıkarabilmek için, maddeye uzamsal genişleme ve devinim dışında hiçbir nitelik atfedilmemelidir; doğadaki en genel etkileri –maddenin çarpışma yoluyla bölünme, biçimini yitirme ve birikimi; devinimin artması ya da azalması– betimlemek için de üç temel yasaya ek olarak hiçbir yasa belirtilmemelidir (bkz. 11.47).

Her ne kadar Descartes maddeye hem genişleme hem de devinimi atfettiyse de, yalnızca genişleme –üç boyutlu uzamsal yapı– gerekli olandı. Descartes maddenin hareketli

parçaları olması gerektiğini asla söylemedi; onun görüşüne göre, eğer maddenin devinim yoluyla ayırt edilebilir parçaları varsa, gözlemlediğimiz doğal etkilerin de beklenilir olması gerekirdi. Özellikle de, boşluksuz bir uzayda maddenin parçaları dairesel devinimin çeşitlilikleri yoluyla ayırt edilmekteyse (bakınız 11.19), etkiler de bizim onları gözlemlediğimiz biçimde olacaktı. Gezegenlerin izledikleri yol ve hızları gibi astronomik etkileri, Descartes, göksel madde içindeki bir girdabın hareketi gibi, dairesel bir devinime bağlamaktaydı. Buna göre, gezegenler güneşi merkez alan bir girdap çevresine serpiştirilmişti. Daha yerel anlamda, bir diğer girdap ayı dünyanın çevresinde savurmaktaydı. Yerel girdap devinimi dünya dönerken dünya yüzeyindeki nesnelerin bir teğet noktada neden savrulup gitmediklerini açıklıyordu: girdap hareketi yüzeydeki bütün nesneleri girdabın merkezine (dünyanın merkezine) doğru çekerdi. Benzer biçimde, güneş çevresindeki hareket tarafından uzaya fırlatılmak yerine, gezegenler girdabın merkezine doğru çekilmekteydi.

Descartes gezegenlerin devinimlerine yönelik bu tezlerin Roma'daki Engizisyonu rahatsız edeceğinden korkmaktaydı. O zamanlar Kilise'nin öğretilmesi için onay verdiği tek doktrin skolastik çevrelerin Aristoteles'ten miras aldıkları doktrindi. Buna göre, dünya gökyüzünün sabit merkeziydi. *The World* Roma Katolik Kilisesi'nin görevlilerini memnun etmeyecek başka savlar da içermekteydi. Örneğin, Tanrı'nın maddeye ilk devinimini kazandırdıktan sonra doğanın ilerleyişine başka müdahalesinin olmadığı ve yalnızca doğanın üç yasası uyarınca eylemlerini sürdürdüğü varsayılmaktaydı. Diğer bir deyişle, doğanın gidişine müda-

hale edecek mucizeler olamazdı (11.48). Bu türden bir öngörü, eleştirmenlere onu dine saygısızlıkla suçlamak için yeterli malzeme sağlayabilirdi.

Savunduğu fiziği kabul edilebilir kılmak için, Descartes, onu Kilise'yi hoşnut edecek biçimde elden geçirmek, sonuçlarını gizlemek ya da doktrinin bütününü dindar eleştirmenlerin en dar görüşlülerinin bile karşı çıkamayacakları prensipler üzerine kurmak zorundaydı. Sonuçta, *Meditations* ile *Principles of Philosophy*'de bu yaklaşımlardan üçüncüsünü seçti. Fiziksel dünyanın bilimsel bilgisinin bedenden apayrı bir zihin ya da ruha, sağlam bir fiziğin prensiplerini kavrayabilmek için Tanrı'yı tanıması gereken bir zihin ya da ruha dayandığını göstermeye çalıştı. Ama, kısa vadede, *The World*'ün içeriğinden seçtiklerini kullanmaya ve bilimsel yönteminin kabataslak ama yine de bir şeyler ima edici türden anlatısına sığındı.

## VIII. Bölüm

# BİR YÖNTEMİN ÜÇ ÖRNEĞİ

Öngördüğü fiziği yayımlamamaya karar vermesiyle birlikte, *The World*'ü izleyecek bir eser olması amaçlanan *The Treatise on Man*'in de bir kenara bırakılması gerekti. Bu kitap insanların doğasını –daha doğrusu, fizik tezinin betimlediği hayali dünyada insanlara denk düşenlerin doğasını– ele almaktaydı. Kitabın yalın bir yapısı vardı. Descartes öncelikle "[insan] bedeninin kendisi"ni betimlemeyi planlıyordu; "ardından yine kendi başına ruhu, son olarak da bizleri andıracak insanların yapılanması için bu iki doğanın nasıl bir araya getirilip birleştirilecekleri"ni (11.120) betimlemeyi.

"Bedenin kendisi"ne ilişkin betimlemenin bazı bölümleri Descartes'ın 1630'da oluşturduğu optik konulu bir teze dayandırıldı. Optik konulu bu malzemenin tozu silindi ve belki de bir parça genişletildi; 1635'e gelindiğinde, *Dioptrics* başlığıyla yayımlanmaya hazırdı. 1629'da hazırlanan ve "rüzgâr ve gökgürültüsünün nedenleri" ve "gökkuşağının renkleri" gibi konuları ele alan bir diğer deneme de *Meteors*

başlığı altında hazırlandı. Descartes her iki denemeyi de yönteminin örnekleri olarak yayımlamayı amaçlıyordu. Ayrı bir *Discourse* –daha önce sözü edilen yarı otobiyografik eser– yöntemin kendisini, bu iki deneme de uygulamasını sunacaktı. Muhtemelen 1636'nın sonlarında *Meteors* basımdayken, Descartes da büyük olasılıkla yöntemine üçüncü örneği oluşturan *Geometry*'yi oluşturmaktaydı. *Discourse on Method*'ı en son sırada yazdı. Bu dört eser 1637'de bir araya getirilip tek bir eser olarak yayımlandı.

*Discourse and Essays*'in yazınsal biçimi daha önce Descartes'ı kitabı yayımlamaktan alıkoyan sorunlardan çoğunu çözdü. Descartes büyük ölçekli eserler yazmakta zorlanıyordu: seçilen bu düzen ise çeşitli kısa eserleri en iyi sonucu verecek bir tür albüm ya da dosya biçiminde derlemesine olanak sağladı. Kilise'yi rahatsız etme riskine atılmaktan çekiniyordu: çalışmasının farklı örneklerini gözler önüne serme planı, gezegenlerin hareketleriyle bağlantılı tartışmalı uygulamaları ortaya koymaksızın yöntemini tanıtmasını sağladı. Son olarak da, Paris'teki hayranlarının ondan 1620'lerde kıyısından köşesinden gördükleri çalışmalarını geliştirmesini beklediklerini biliyordu: optik, geometri ve meteoroloji konulu denemeler bu insanları hayal kırıklığına uğratmazdı. Descartes kırılma konusunda Paris'te Mydorge ve Mersenne'le işbirliği yapmıştı ve bu konu *Dioptrics*'te çok verimli bir biçimde devam ettirildi. Ferrier'ye yazdığı mektuplarda betimlediği teleskop merceği kesme makinesi de kitapta anlatılıyordu. Paris'te yalnızca Mydorge ve Hardy'ye gösterdiği geometri problemleri çözümleri de *Geometry*'de ayrıntılarıyla veriliyordu. Son olarak, *The World*'e başlamadan önce, muhtemelen, Paris'tey-

ken formülleştirdiği hipotezlerden bazıları da *Meteors* ile halka sunuldu.

Şubat 1637 tarihli bir mektup (1.347), halkın çalışmasının geri kalanını sonsuza kadar beklemek zorunda kalmaması için, Mersenne'in Descartes'ı öngördüğü fiziği *Discourse* yoluyla yayımlamaya ikna etmeye çalıştığını gösterir. Descartes bu öneriyi nazikçe reddetti. Fiziği yayımlama umudunu yitirmemişti, fakat entelektüel havanın uygun olmasını istiyor ve *Discourse and Essays*'in doğru koşulların oluşmasına yardım edeceğini düşünüyordu. Özel kişilere dağıttığı nüshalardan birine eklediği bir mektuba göre, bu eserleri yayımlamaktaki "tek amaç" fiziği için yol açabilmekti.

Bu üç *Essay* ne içeriyordu? *Dioptrics* ışık, görme ve insanın görme gücünün yapay yollardan artırılması konularını ele aldı. "Dioptrics"[4] adını alması ışığın yansıması ("catoptrics") ile değil, kırılmasıyla ilgilenmesindendi. Işığın doğası *The World*'ün sonunda uzun uzadıya ele alınmıştı. *Dioptrics*'te ise ilk bölümdeydi. Descartes insanlardan her üç makaleye yönelik yorumları, soruları ve itirazları iletmelerini istemekteydi: belki de, yanıt olarak *The World*'den alacağı malzemeleri yayımlayabilmek için bir bahane olur umuduyla *Dioptrics*'teki ışık kuramını geliştirmesinin talep edilmesini bekliyordu.

*Dioptrics*'in giriş bölümü, ışığın doğasının dile getirilmesi açısından neredeyse çekingen bir havadadır: "Gerçek doğasının ne olduğunu anlatmaya çabalamam gereksiz. Sanırım iki ya da üç karşılaştırma kullanmak yeterli olacaktır..."

4) Optiğin kırılmalarla ilgilenen dalı. (ç.n.)

(6.83). Descartes ışığın hava gibi saydam cisimler içindeki hareketini kör bir adamın bastonuna direnen cisimlerin hareketiyle kıyasladı. Renklerin ortaya çıkışının nedenini bir topun farklı yüzeylerde sıçrama hareketiyle kıyasladı. Bu kıyaslamalar, tüm duyusal görünümleri hareket halindeki cisimler arasındaki temasa dayandıran bir açıklama biçimini kabullendiğini göstermekteydi. Kimi zaman, yaptığı kıyaslamalar yanlıştı. Bu kıyaslamalar onun, yanılgıya düşerek, bir ışık demetinin içinden geçtiği ortam ne kadar yoğunsa geçişin o kadar hızlı olduğunu savunmasına neden oldu. İngiliz felsefeci Hobbes ile Fransız matematikçi Fermat ve Roberval, Descartes'ın optik kuramının taşıdığı anlama itiraz etmekte gecikmedi ve ışığın doğasına ilişkin daha başka önermelerine de eleştiriler getirildi.

Ancak, *Dioptrics*'in başlangıcındaki kıyaslamalar kırılma açısı yasasının formülleştirilmesini sağlayacak ölçüde kesindi; bu formülleştirme bir ışık ışınının içinden geçtiği ortama bağlı olarak saptırılma yolunu belirler. (Descartes'ın bu yasayı kendisinin mi bulduğu, yoksa yasanın genellikle atfedildiği Hollandalı biliminsanı Snell'den mi aldığı kesin değildir.) *Dioptrics*'in diğer bölümlerinde gözün yapısı, uzaklığın algılanması, uzun mesafe ve mikroskobik görüş merceklerinin en iyi şekli ve düzenlenişi ele alınmaktaydı.

*Meteors* çeşitli konularda on söyleme bölünmüştür: dünya üzerindeki cisimler, buhar ve gazlar, tuzun doğası, rüzgârlar, bulutlar, gökkuşakları, kar ve dolu, fırtınalar ve diğer birkaç görüngü. Gökkuşağı kuramından ayrı olarak, üç denemeden ikincisi, açıklamaların netliği ve bütünlüğü açısından hayranlık vericidir. *The World*'ün beşinci bölümünde, Descartes, yalnızca devinim, boyut, şekil ve parçala-

rının özel düzenlenişi niteliklerini atfettiği bir madde türünden hayali bir dünya oluşturmaya girişmekteydi (11.26). *Meteors*'da aynı temele dayanan daha belirgin görüngülerin çok iyi tanımlanmış gruplarını açıklamaya girişti. Bu açıdan yalnız da sayılmazdı. Galileo ve daha sonraları Boyle ile Newton da aşağı yukarı aynı gereçlerle çalıştı. *Meteors* madde ve devinim yoluyla açıklama açısından diğerleri arasında örnek nitelikteydi. Ama Descartes bu açıklama biçiminin kendisine ait olduğunu düşünme eğilimindeydi. Paris'teki Collège de France'te profesör olan Jean-Baptiste Morin'in *Meteors*'a yaptığı itirazlara yanıt verirken belirttiği gibi:

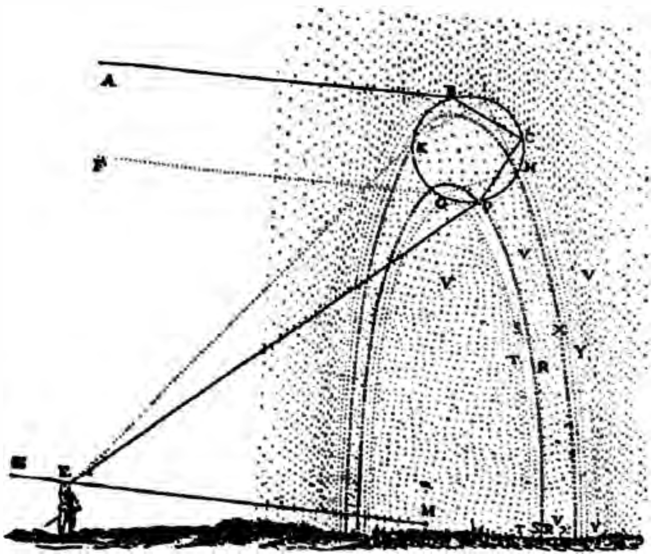
> Unutmayınız ki, fizik tarihinin tamamında insanlar yalnızca doğal görüngüleri açıklamak için bazı nedenler hayal etmeye çabaladılar ve neredeyse hiç başarılı olamadılar. Benim hipotezlerimi başkalarınınkilerle kıyaslayınız. Gerçek niteliklerini, özlü biçimlerini, unsurlarını ve diğer sayısız hipotezlerin benim tüm cisimlerin parçalardan oluştuğu hipotezimle karşılaştırınız (...) Benim hipotezlerimde –görme, tuz, rüzgârlar, bulutlar, kar, gökgürültüsü, gökkuşağı ve diğerleri hakkında– gerçekleştirdiğim çıkarımlarımı diğerlerinin aynı konulardaki hipotezlerinden türettikleriyle kıyaslayınız!
>
> (2.196)

Böylece, skolastik fiziğin modası geçmiş gereçlerinin tamamını tek başına ortadan kaldırdığını ileri sürmekteydi.

Descartes'ın ortadan kaldırmayı amaçladığı açıklama biçimi tek tek nesnelerin gözlemlenmiş niteliklerini bu nesnelerin belirli bir türe ait olmalarını sağlayan nitelikle-

re ya da biçimlere bağlamaktan oluşuyordu. Bu açıklama biçimine uyan temel kuram, doğanın –doğası gereği– düzenli ve istikrarlı olduğunu ve her bir şeyin de –doğası gereği– kendine özgü ve kendine uygun bir davranış ve gelişme biçimine sahip olduğunu varsaymaktaydı. Buna göre, taşların evrenin merkezine doğru düşmeleri uygundu, çünkü bunu yapmak taşların doğasındaydı. Gökteki cisimlerin düzenli bir biçimde ve sonsuza dek yerlerinde dönmeleri doğaldı; meşe ağacı üzerinde palamut yetişmesi doğaldı. Gözlemlenen nesnelere kazara olanlar dışında, bu nesnelerin bütün davranışlarının kökeninde bu tür bir istikrarlı nitelik ya da biçim yatmaktaydı ve bu da birbirlerinden farklı olduğu gözlemlenebilir hcr şcy için farklıydı. Eğer bir şeyin davranışı o şeyin biçimine dayanmamaktaysa, bu durumda da bunun nedeni yapıldığı madde ya da kendi türünün eksiksiz bir örneği haline geldiğinde gerçekleştireceği amaç olmalıydı. Nesnelerin yeni gözlemlenmiş tek bir nedene, yani bu nesnelerin doğaları gereği sahip oldukları varsayılan niteliklere ya da biçimlere ekleme yapılarak açıklanmalıydı. Molière'in, afyonun insanları uyutma gücünü onun gizli göğe yükseltme erdemine değinerek açıklayan doktor öyküsünde alaya alınan da bu tek bir nedene dayalı açıklama biçimiydi. Descartes 1642'de yazıştığı bir kişiye, bu erdemleri ya da nitelikleri *Meteors*'da inkâr etme ya da reddetme yoluna sapmaksızın "yalnızca açıklamalarımı oluşturmak için gereksiz buldum" (7.491) demekteydi.

*Meteors*'un da gösterdiği gibi, biçimler ve nitelikler hakkındaki skolastik varsayımlar karşısında onun kullandığı "tek hipotez" çok daha güçlüydü. Kitabın başlangıcında,




4. *Meteors*'dan, gökkuşağının açıklanması.

Descartes, maddenin parçacıklarının şekillerine ve düzenlenişlerine göndermede bulunarak, katı ve sıvı cisimlerin nasıl oluşturulabileceklerini açıklar. Işığın aktarımını açıklamak için, çok ince türden, duyularla fark edilemeyen, ama sıvı ya da katı olsun, her bir cismin çok küçük parçacıkları ya da "gözenekler"i arasında dağılan bir maddenin varlığını varsayar. Bu madde güneş ışınları tarafından harekete geçirilmesi oranında ısı üretir. Descartes'ın bunu anlatmasının nedeni insanın gündüzleri neden geceden daha sıcak hissettiğini ve ekvatora yaklaştıkça havanın neden daha sıcak olduğunu açıklamaktır. Diğer varsayımları da bu çok ince

ve sezilemez maddeye dayanır. Örneğin, bu sezilemez maddenin cisimlerin gözenekleri içindeki hareketi bu cisimlerin parçacıklarının ayrışmasına ve havaya yükselmesine neden olur: böylece de buhar oluşur. Tuz suyun içindeyken buharlaşmayan uzun, katı parçacıklardan oluşur: bu parçacıklar havada dolaşamayacak kadar ağır ve esneklikten uzaktır. Deniz suyu kumdan geçirilerek tuzundan arındırılabilir, çünkü kumun parçacıkları suyun geçmesine izin verirken tuzun uzun ve katı parçacıklarını engeller. Bunlar *Meteors*'un ilk "söylemler"inde dizemli olarak açıklanan görüngülerin örnekleridir.

Kitabın bu bölümlerinde anlatılan her şey doğru değildir. Hatta tamamen yanlıştır. Suyun önceden kaynatılmışsa daha hızlı donduğu "gerçeği" aslında gerçek değildir; Descartes'ın "açıklamalar"ından bazıları deneyler yoluyla kolayca çürütülebilir. Ancak Descartes gökkuşağı konusunu ele aldığında, renklerin sıralanışı ve düzenlenişi konusunda olmasa da, gökkuşağı eğrisinin dairesel şeklinin kırılma yasasını açıklarken bilgisini sergileyebilecek bir konumdaydı.

*Essays* içindeki her bir denemesinin hizmet ettiği amacı açıklarken (9B.15), Descartes, *Dioptrics*'in kendi biliminin olanaklı hale getirdiği yararlı bir sanata (teleskop yapma sanatına) dikkatleri çektiğini söylüyordu; *Meteors*'dan amaçlanan, skolastik fiziğin sürekli ele aldığı konular açısından, yeni hipotezler kullanılarak ne kadar daha fazlasının başarılabileceğini göstermekti. "Son olarak, *Geometry*'de, daha önceleri bilinmeyen birkaç şeyi keşfettiğimi göstermeyi amaçladım..." (9B.15).

Descartes en iyi sonuçlarının denemelerinin üçüncüsünde bulunacağını düşünmekteydi. Matematikte sayı ve

imgeler dizgesiyle ve kare ve kök kuvvetlerine ilişkin işlemlerde mevcut kavramlara gerçekleştirdiği geliştirmelerden bazılarını *Regulae* ile bağlantılı olarak ele aldık. Bir diğer yenilik de eğriler çizecek bir makinenin betimlenmesiydi – daha önceleri eğrilerin katı geometrik tekniklerle betimlenemeyecek türden oldukları düşünülmekteydi ve eğriler bu nedenle "geometrik" değil, "mekanik" olarak nitelendirilmişti. Descartes birçok "mekanik" şeklin aslında geometrik şekillere katılabileceklerini gösterdi, Ayrıca, eşitliklerin ve çizgilerle şekilleri eşitlikler yoluyla temsil etmenin eksiksiz bir kuramını sundu. Descartes'ın eşitlikler kuramının kendisinden öncekilerin kuramlarıyla ilişkisi Descartes ile diğer matematikçiler arasında uzun tartışmaların konusu oldu.

Genel kanıya göre, Descartes, *Geometry*'yi ve içindeki yöntemi gerekenden daha karmaşık hale getirdi: bu, tekniklerinin çalınmasına karşı bir tür sigortaydı. Ama aynı zamanda getirdiği yeniliklerin anlamını bir avuç insan dışındakilerin kavrayabilmesini de engelledi. *Geometry*'nin okurları Descartes'ın bir matematik dâhisi olduğuna ikna olmaktaydı: her şeyden önce, Descartes, antik devirlerin geometricisi Pappus'un bir problemini ilk kez çözmeyi başarmıştı. Ama Descartes'ın kitapta önerdiği genel yöntem aşırı ölçüde sarılıp sarmalanmıştı. Bu yöntem, belli ki, Descartes'ın Pappus'un problemini çözmesini ilk öneren de dahil olmak üzere yetkin matematikçilerin bile kafasını karıştırmıştı.

## IX. Bölüm

# YENİ BİR "MANTIK"

*Dioptrics*, *Meteors* ve *Geometry* kendi başlarına birer tez olmayıp bilimlerde yeni bir akıl yürütme yönteminin reklamlarıydı. Descartes metodun cksiksiz bir fizik üretmek için yeterli olacağını düşünüyordu, ama bu kadarını ilan edecek kadar da ileri gitmedi. Yöntemin potansiyelinin kendisinin yaptığı genel açıklamalardan ve yöntemin *Essays* içinde uygulanışından ötürü aşikâr olmasını umuyordu. Fazlasıyla iyimserdi. *Essays* tartışmalar yarattı ve yönteme ilişkin açıklama da bazı okuyuculara yetersiz ve sorgulanmaya açık geldi. Göreceğimiz gibi, sonuçta, boşlukları metafizikten prensiplerle doldurma gereksinimini gördü.

Yönteminin ele alınması *Discourse on the Method for Rightly Conducting the Reason and Searching for Truth in Sciences* başlığını taşıyan, *Discourse on Method* adıyla tanınan denemelerin önsözü biçiminde geldi. Eserin aslında farklı ve soluk kesici bir başlığı olması amaçlanmıştı: *Plan for a Universal Science Capable of Raising our Nature to its Highest Degree of Perfection.* Mersenne'in kitabını yalnızca *Treatise*

*on Method* olarak adlandırma önerisini dinleyen Descartes, sonunda, kitabın bir tezden ziyade *Essays*'de yer alan yöntemin yalın bir "bildiri" ya da "ilan"ı (*avis*) olduğunda ısrar ederek kitaba "Discourse" adını verdi.

"Bildiri" alışılmadık bir biçime sahipti. Descartes'ın "konudan habersiz" olanlara ulaşma amacına uygun olarak, Latince değil, Fransızca yazılmıştı. Belirgin bir biçimde otobiyografi niteliğindeydi, ama belirtilmeyen şey bir entelektüelin otobiyografisi olduğuydu: *Discourse and Essay* yazarın adı belirtilmeden basıldı. Bu nedenle de, yazarın yaşamındaki olayların bir fablda geçiyormuş gibi aktarıldıklarını öğrenmek dışında, *Discourse* okuyucusunun yazarın kimliğini tahmin etmekten başka çaresi kalmıyordu. (Bu yazarın Descartes olduğu da kısa sürede duyuldu.) Yazarın kendisinin de itiraf ettiği gibi, kitabın konusunu oluşturan yöntemin işleyişi de dahil olmak üzere geri kalanın çoğu *Discourse*'ta ima edilmekteydi. Kitabın önceden yayımlanan bir nüshasına eklenmiş bir mektupta, Descartes, kendisinin *Discourse*'ta "açıkça belirtmediği bir genel yöntem" (1.368) önerdiğini belirtir.

Muhtemelen yöntemin tamamını dile getirmek için *Regulae*'yi ya da *Regulae*'nin yerine geçecek bir şeyi elinde tutmaktaydı. *Discourse*'ta yöntemin temel prensiplerinden dördünü belirtmekten öteye gitmedi:

> Birincisi, gerçekliğine yönelik bariz bilgiye sahip değilsem hiçbir şeyi doğru kabul etmemekti. Yani, sonuçlara ve önyargılara çabucak varmaktan kaçınmak ve vardığım yargılara hakkında hiç kuşku duymayacağım biçimde kendisini zihnime sunan şeylerden başkalarını katmamak.

İkincisi, karşılaştığım zorluklardan her birini, daha iyi çözümlenmelerini olanaklı kılmak için gerektiği kadar çok parçaya bölmek.

Üçüncüsü, ufak ufak, adım adım, en karmaşık olanın bilgisine çıkabilmek için en yalın ve en kolay bilinen nesnelerle başlayarak ve doğal bir öncelik sıralamasına sahip olmayan nesneler arasında bile bir düzen varsayarak, düşüncelerimi düzenli bir tarzda yönlendirmek.

Ve, son olarak, bütün bu süreç boyunca numaralandırmaları eksiksiz ve gözden geçirmeleri de kapsamlı gerçekleştirerek hiçbir şeyi dışarıda bırakmadığımdan emin olmak.

(6.18-19)

Son üç prensip *Regulae*'nin daha önce ele aldığımız Kural Beş, Altı ve Yedisi ile aynıdır. Yine problemlerin bileşenlerine ayrılması, "yalın"ın taşıdığı öncelik ve mevcut verilerin kapsamlı bir biçimde gözden geçirilmesine vurgu yapılmaktadır.

Peki ya dört kuralın ilki? Bu da *Regulae*'de yer alan ve benzer biçimde "bizler yalnızca zihinlerimizin belirli ve kuşkulanılmaz bilişe sahip olabildiği nesnelere dikkatimizi vermeliyiz" (10.362) diyen Kural İki'yi anımsatır. *Regulae*'de Descartes mevcut "nesneler"i aritmetik ve geometrinin sayı ve şekilleriyle ve onları ilgilendiren gösterimlerle özdeşleştirdi (10.364-5). Ama *Discourse*'ta matematiksel gösterimler bile kuşku duyulması olası şeyler arasında gibi görünür (6.32). Bu da Descartes'ın yönteminin ilk prensibini *Discourse*'ta belirtirken net ve kuşku duyulmaza yönelik yeni bir standartla mı çalışıyor olduğu sorusunu akla getirir. İnsanlar matematiksel olan üzerinde düşündüklerin-

de, zihinlerinin önünde olası en net ve en kuşkulanılmaz şeyin durduğunu artık düşünmüyor muydu? Görünüşe bakılırsa matematiksel olanı net ve kuşkulanılmaz olarak görmeyi sürdürdü, ama yalnızca Tanrı ve ruhu ilgilendiren gerçeklerin ışığı altında matematiğin kesinliğinin doğru bir biçimde kavranabileceğini düşünüyordu. *Discourse* matematiksel olanın net, hatta çok net olduğunu inkâr etmiyordu; bunun yerine, metafiziksel şeylerin daha da net olduğu ileri sürülmekteydi. Bu durumda, bir bağlam içinde yorumlandığında, *Discourse*'un birinci kuralı *Regulae*'den sapma göstermekte ve net ve kuşkulanılmaz olana yönelik yeniden oluşturulmuş bir kavramı da sorgulamadan kabul etmektedir.

Yöntemin dört temel prensibi *Discourse*'ta bir parça coşkuyla ilan edilir. Önce, Descartes bu prensipleri Aristoteles mantığının[5] yerini alan tamamen yeni bir "mantık" içerir olarak tanıtır (6.17). Ardından, eski mantığın yerine böylesine eksiksiz bir kurallar dizisi yerleştirdiği için kendi kendisini tebrik eder. Daha önce gördüğümüz gibi, bu eksiksizlik aslında bir utanç kaynağına dönüştü ve Descartes'ın tamamen olgunlaşmış bir yöntemin anahatlarını ortaya koyma savının sorgulanmasına neden oldu. Böbürlendiği diğer konu da daha fazla sorunlara neden olur.

Yönteminin yeni bir mantık oluşturduğunu ileri sürerken ne demek istiyordu? En azından şunu: eğer bir kişi

5) Bir sonuca iki belirgin ya da öngörülen önermeden yola çıkılarak varılan bir akıl yürütme biçimi; iki önerme arasında ortak ya da ara bir terim mevcuttur ama bu terim sonuçta yer almaz (örneğin, bütün trenler uzundur. Bazı otobüsler uzundur; bu nedenle bazı otobüsler trendir. Burada ortak terim "uzun"dur).

temel prensiplerin izin verdiği sonuçlar dışında sonuçlara varmadıysa, bu sonuçlar gerçek anlamda sergilenir ya da kanıtlanırdı. Temel prensipler yeni bir mantık oluşturmaktaydı, çünkü, Aristoteles'in sergileme kuramının –temel prensiplerin ve sonucun, özne ve eylemlerin doğru bileşimden oluşumunun– aksine, Descartes, akıl yürütmenin tartışılmazlığını prensipler ve sonuçların biçimleri arasındaki ilişkilere değil, dikkat ve denetimli onaylama konularında kendisini yeterli düzeyde kusursuzlaştırmış bir zihne yöneltilen önermelerin etkisine bağlamaktaydı. Mantık alanına kesinlik ve gerçekliğin psikolojik ölçütlerinin getirilmesi günümüzde genellikle gerileme türü bir adım olarak nitelendirilir. Ama daha rahatsız edici bir sorun da *Essays*'de yer alan gösterimlerin yeni mantığın standartları açısından mutlak sayılıp sayılamayacaklarıdır.

Bu konu Descartes'ın yazışmalarında da gündeme geldi. Mersenne, Descartes'a ışığın kırılması hakkında yazdıklarını bir gösterim olarak düşünüp düşünmediğini sordu. Descartes şu yanıtı verdi:

> Bence öyle; bu alanda metafizik tarafından fizik prensiplerinin daha önceki bir gösterimi olmaksızın bir gösterimin verilebileceği ölçüde –bu günün birinde gerçekleştirmeyi umduğum, ama henüz gerçekleştirilmemiş bir şey– ve tam anlamıyla geometri ya da aritmetik olmayan her türlü mekanik, optik, astronomi ya da benzeri alanlar probleminin çözümünü göstermenin olanaklı olması ölçüsünde. Fakat fiziğin menzili dahilindeki bir alanda geometrik gösterimler istemek olanaksızı istemektir.
>
> (2.134)

Aslında, fizikte geometrik gösterimlere benzer gösterimler beklentisini yaratan da *Discourse*'un kendisidir, çünkü "insan bilgisi dahilindeki *her şey* birbiriyle aynı biçimde bağlantılıdır" demekte ve bu bağlantıları da "geometricilerin sürekli kullandıkları çok yalın ve kolay akıl yürütmelerin uzun, bileşik zincirleri" (6.19: vurgu yazar tarafından eklenmiştir) olarak nitelendirmektedir.

*Discourse and Essays*'in yayımlanmasını izleyen döneme ait mektuplarda, Descartes, bilimlerde tek bir tür kanıt ya da gösterimden fazlasının var olduğunu ve *Dioptrics* ile *Meteors*'da kendisinin hipotezlerin kendi açıklayıcı güçleri yoluyla kanıtlandıkları ya da gösterildikleri türle deneyler gerçekleştirdiğini söyler (bkz. 1.558; 2.196). Hipotezlerin bu biçimde "kanıtlandıklarını" ya da "gösterildiklerini" söylemek çok mantıklıdır – kanıt ya da gösterimden neyin kastedildiği sorgulanmadığı sürece. Fakat Descartes yeni bir mantık, neyin gösterim kabul edilmesi gerektiğini kabaca değil, kesin bir biçimde söylediğini ileri süren bir kuram ortaya atmaktadır ve bu mantığın temel prensiplerinin bu türden görgül gösterime yer verdiği de net değildir.

*Meteors*'da verilen birçok gösterimi kabul edebilmek için, örneğin, insanın ışığın cisimlerin minicik gözelerine yayılmış çok ince bir madde türünün harekete geçirilmesi biçiminde hareket ettiğini kabul etmesi gerekir. Ama bu türden zor sezilir bir maddenin var olduğu, dünya varlıklarının minicik gözenekleri olduğu ya da ışığın bu zor sezilir madde tarafından aktarıldığı hiç de aşikâr değildir. Descartes mantığının ilk kuralı insanlara yargılamalarını yalnızca çok net olan şeylerle sınırlı tutmalarını öğretir ve

belirsizliğe hiç yer vermez. Bu kural *Meteors*'daki gösterimleri daha en baştan geçersiz kılmaktadır.

Descartes'ın kendisi de yönteminin karşılaştığı problemlerle ilgilendi. Problem, yalnızca saf matematiksel akıl yürütmenin tartışılmaz olarak değerlendirilebilmesiydi. Akıl yürütme *Meteors* ya da *Dioptrics*'te olduğu gibi matematiksel varsayımlara dayandığı anda, tartışılmaz olması için gereken sağlamlılığı yitirmekteydi. Descartes, Mersenne'e yazdığı mektuplarda bu sorunu "fizik prensiplerinin metafizik tarafından gösterimi" dışında hiçbir şeyin çözmeyeceğini yazıyordu.

Soyut anlamda bir gösterimi kastediyordu. *Essays* zaten prensipleri için daha soyut biçimde gösterimler sağlamaktaydı: optik ve meteoroloji alanında sürdürdüğü ve bu prensiplere dayanan çalışmalar çok çeşitli etkileri yalın ve tektip düzende açıklamaktaydı. Ama bu da beklenilenin çok gerisindeydi, çünkü Descartes'ın prensipleri dışındakilerin de aynı türden çok çeşitli etkilere aynı türden yalın ve tektip düzende açıklamalar sağlayacakları en azından düşünülebilirdi. Bu nedenle de prensipleri kabul etmeye yönelik bağımsız tartışmalara gereksinim vardı.

## X. Bölüm

# METAFİZİĞE DUYULAN GEREKSİNİM

*Discourse*'un dördüncü bölümü Descartes'ın fiziği için bağımsız destek sağlaması amaçlanan görüşün anahatlarını verir. Bu görüşün merkezinde, insanların, bizlere kendi zekâsının bir çeşitlemesini vermiş olan tamamen iyimser bir tanrının yaratıları oldukları önermesi yer alır. Tanrı insan zihnine, Tanrı'nın iyiliğinden ötürü, yanlış olamayacak bazı "yalın" düşünceler yerleştirmiştir. Bu düşüncelere maddenin, yani fiziğin genel hatlarıyla doğru bir biçimde anlaşılması için gereken bütün düşünceler de dahildir. *Discourse*'un dördüncü bölümünde Descartes kendisinin Tanrı'nın var olduğu, kusursuz olduğu ve bu nedenle de bizleri aldatmadığı sonucuna varmasına yol açan akıl yürütme sürecini de betimler. Descartes'ın bu akıl yürütme süreci kendi düşünmesi ve kendi varoluşu arasındaki gerekli bağlantıyı keşfetmesiyle başlar, Tanrı'ya yönelik düşüncesinin gerekli olan nesnelliğine geçer ve sonunda da zihinlerinin önüne iyiliksever bir Tanrı tarafından hatalı yalın düşünceler yerleştirilmeyeceğine

güvenen insanların entelektüel kapasitesine ilişkin sonuçlara varır.

Descartes *Discourse*'ta metafiziksel akıl yürütme yöntemini ortaya koyuş biçiminden memnun değildi. Çeşitli yazışmalarında açıkladığı gibi (bkz. 1.347, 558), eser aceleyle tamamlanmıştı. *Discourse*'un ilk bölümleri ile *Essays*'de yer alan denemelerin ikisi yayımlandığında *Discourse*'un dördüncü bölümü hâlâ yazılmaktaydı ve yayımcı da son sayfaları teslim etmesi için baskı uyguluyordu. Kendi ifadesine göre, dördüncü bölümdeki anlaşılmazlığın bir diğer kaynağı da zihnin metafiziksel gerçekleri kabul etmesi için gerekli olduğunu düşündüğü belirli görüşleri uygulamakta çok isteksiz olmasıydı. 22 Şubat 1638'de Vatier'ye yazdığı bir mektupta şöyle diyordu:

> Kuşkucuların görüşlerinin ayrıntısına inmeye ya da *zihni duyulardan ayırmak* için gereken her şeyi söylcmcyc ccsarct edemedim. Tanrı'nın varoluşuna ilişkin benim görüşlerimin kesinliği ve kanıtları, bizim materyal nesneler hakkındaki bilgimizin kesin olmadığını sergileyen görüşler anımsanmaksızın tam olarak bilinemez; bu görüşler bir yandan en ince zekâlar için bile üzerinde düşünülecek malzeme sağlarken bir yandan da kadınlar tarafından bile anlaşılabilir olmasını istediğim bir kitaba alınmaya uygun görünmedi.
>
> (1.538)

Ancak Descartes'ı gerekli tartışmalara girmekten alıkoyan şey, okuyucularının bir şey anlamamaları endişesiyle sınırlı değildi: kendisinin felsefeci bir kuşkucu zannedilmesini istemiyordu. Dördüncü bölümde Tanrı'nın var-

lığının kesinliğinin materyal şeylerin varlığının kesinliğinden ve maddesel şeyler hakkında bilgiye sahip olma durumundan *daha büyük* olduğunu belirtmekteydi. Bizlerin bir madde bilimine sahip olabileceğimizi inkâr etmek istemiyordu. Ama bütün bunları açıklamak da basılı birkaç satırdan fazlasını gerektirmekteydi. Yönteminin "duyuru"sunda, söylenmesi gerekenlerin sıkıştırılmış ve tatmin etmekten uzak bir çeşitlemesini oluşturmak zorundaydı.

İşin şaşırtıcı yanı, *Discourse*'un metafiziğin ne kadar azını içerdiği düşünüldüğünde, dördüncü bölüme itirazlar yönelten kişi, okurlardan biri, amatör bir biliminsanı ve Fransız taşrasının inşasında danışmanlık yapan Pierre Petit oldu. Descartes'ın her bir insanın bir Tanrı fikrine sahip olduğu varsayımına karşı çıktı ve Tanrı'nın varlığına ilişkin bilginin başka şeylerin de bilinmesi için gerekli olduğuna kuşkuyla yaklaştı. Petit'nin belirttiği gibi, en kararlı ateistler dünyanın, güneşin ve daha başka şeylerin varlığını bilmekteydiler. Resmi açıdan, Descartes, Petit'nin eleştirilerine karşı küçümseyici bir tavır takındı ve yanıt verme zahmetine bile kalkışmadı. Ama bu eleştirileri hiç unutmadı ve bu eleştiriler *Meditations*'un önsözüne de konu olmaktadır (7.8). Daha sonraları, Descartes, bu bilgili ateist sorunu yüzünden diğer eleştirmenler tarafından zorlanacaktı.

*Essays* tamamen olumlu bir ün yakalamış olsaydı, Descartes'ın *Discourse*'un dördüncü bölümünü geliştirmesine gerek kalmayabilirdi. *Discourse* ile *Essays*'i fiziği anlayışla karşılayacak bir okuyucu kitlesi yaratabilmek için yayımlamıştı. Kırılma kuramını ya da gökkuşağı açıklamasını dostça karşılayan okuyucular zaten *The World* doktrinini kısmen benimsemiş taraftarlar olacaklardı. Ama insanları kazanma-

nın zannedilenden daha zor olduğu ortaya çıktı. *Essays*, özellikle de *Geometry* ve *Dioptrics*, Descartes'ın tatmin edici yanıtlar veremediği incelikli itirazlarla karşılaştı. Yayımı izleyen 1638 yılı boyunca Descartes kitapların yarattığı matematiksel ve bilimsel münakaşalarla meşgul bir haldeydi.

Bu arada, Descartes'ın *Discourse and Essays*'i desteklemelerini beklediği tanrıbilimciler de mesafelerini korudular. İlk kopyalardan birkaçı La Flèche Cizvitlerine gönderildi ama pek fazla sonuç alınamadı. Bu okulun öğretmenlerinden biri, yorum ya da itiraz bekliyorsa, metafiziksel prensipler konusunda daha net olması gerektiğini yazdı. Roma'daki Kilise otoritelerine sunulan nüshalar da *Essays*'in dünyanın hareketi konusunu öğretmemesi koşuluyla kabul edildi. *The World*'ü sansürlemesine karşın Descartes'ın bu yasaklanmış öğretiye yakınlık duyduğu söylentisi Roma'ya ulaşmıştı; Descartes'ın fiziğinin Katolik inancının temel prensipleriyle uyumlu olduğunu gösterecek bir tezin gerekliliği de sırf bu nedenden ötürü ivedilik kazanıyordu.

Bu tezin malzemelerinden bazıları zaten Tanrı ve ruh konusunu ele alan ve Descartes'ın Hollanda'daki ilk dokuz ayından sonra bir kenara bırakılan yarım kalmış bir kitap biçiminde hazırdı. Mersenne'e 1637'de yazdığı ve *Discourse*'un dördüncü bölümünün eksikliklerini itiraf ettiği bir mektupta (1.347), Descartes, bu yarım bırakılmış kitaba ve onu yeniden elden geçirip tamamlama umutlarına değinmekteydi. Kitabın ilk biçiminde, "metafiziksel gerçekleri geometri gerçeklerini kanıtlamaktan daha belirgin bir yoldan kanıtlamanın nasıl olacağını bulmayı" amaçlamıştı.

Descartes hangi yöntemi keşfetti ve "metafiziksel gerçekler" başlığı altına neleri dahil etti? Genellikle Kuşku

Yöntemi olarak bilinen yönteme zaten değindik. Bu yöntem, sorgulayan bir zihne en azından belirsiz görünen her şeyin tamamen yanlış olarak kabul edilme kararlılığıyla başlamaktaydı. Onu reddetme çabaları karşısında onay alan her şeyde oldukça kesin olacaktı. Descartes'ın sonuçta yayımladığı tez olan *Meditations*'da kuşku duyulabilecek her şeyi reddetme kararlılığı bazı tuhaf kuşkucu hipotezlerin de yardımıyla uygulamaya konuldu. Descartes kendisini düşüncelerini denetleme ve ona yanlışlardan başka hiçbir şeye inanmamaya zorlama gücüne sahip bir şeytanın pençesinde hayal etmekteydi. Şeytanın kandırma işinde başarılı olabilmesi için, hiç kuşkusuz, şeytanın aslında Descartes'ın zihninde düşünceler üretmesi gerekmekteydi. Bu nedenle şeytan onu *bu* gerçek –düşüncelere sahip olması– hakkında kandıramıyordu. Eğer düşüncelerinin gerçekliği kuşku götürmüyorsa, bu durumda, düşüncenin herhangi bir konusunun da, düşünce eylemini gerçekleştiren "Ben"in de kuşku götürmemesi gerekirdi. Böylece de metafiziğin ilk kesin kuralı olan "düşünüyorum öyleyse varım" ortaya çıkmaktaydı. İnsanın diğer bütün düşünceleri insanı kandıran bir şeytanın denetiminde olsa bile, bu kuralın gerçek olması gerekiyordu. Ve, Descartes'a göre, bu gerçekten (Tanrı hakkında) diğer metafiziksel gerçekler türetilebilirdi.

Metafiziğin geneli bağlamında konu kabul ettiği şey için, *Principles of Philosophy*'nin Fransızca baskısının önsözüne bakmamız gerekmektedir. Önsöz şöyle der: "Felsefenin birinci bölümü metafiziktir; metafizik de Tanrı'nın temel niteliklerini, ruhlarımızın maddesel olmayan doğasını ve içimizdeki net ve apayrı kavramların tümünü içeren bilgi prensiplerini içermektedir" (9B.14). Başka yerlerde de sanki

metafizik madde biliminin içermediği her şeyle ilgilenirmiş gibi "maddesel olmayan ya da metafiziksel" şeylerden (9B.10) söz etmektedir. Anlaşılan, Descartes metafiziği çok iyi tanımlamakla ilgilenmemektedir ve metafiziğin temel konularını listelerken de La Flèche'te öğretilen konuların yanı sıra Paris'te olduğu zaman civarında arkadaşlarının ortaya attıkları tezlerin öğrettiklerinden anımsadıkları tarafından yönlendirilmiş olabilir. Jean Silhon 1626'da *The Two Truths: One Concerning God and his Providence, the Other the Immortality of the Soul* başlığıyla bir tez yayımlamıştı. Descartes İlk Felsefe[6] konusunda *Meditations*'u yayımladığında –"ilk felsefe" ile "metafizik" Descartes açısından eşanlamlıydı– ilk baskı görünüşe bakılırsa Silhon'un eserini örnek alan bir altbaşlık taşımaktaydı: *Concerning the Existence of God and Immortality of the Soul.* Kilise'nin gönlünü almak için, Descartes, *Meditations*'un (açıkça bir roman olmasına karşın) ateistlere karşı dinin gerçeklerini savunan diğer bir eser olduğu izlenimini yaratmaya çalıştı. Kitaba önsöz olması için de Sorbonne tanrıbilimcilerine yazdığı ve Hıristiyanları ruhun bedenle birlikte öldüğü savını lanetlemeye davet eden Papalığın çağrısına bir karşılık olarak *Meditations*'u sunduğu mektubu (7.3-4) yayımladı. Kitabı oluşturan altı düşüncenin başlıkları kitabın dinsel havasını vurgulayacak biçimde tasarlanmıştı. Mersenne'e itiraf ettiği gibi:

> Başlıkların dile getirdikleri şey, benim insanların öncelikle dikkat etmelerini istediklerim şeyler. Ama sanırım bunlara

6) Tanrıbilim. (ç.n)

ek olarak birçok başka şey de ekledim ve, emin ol, aramızda kalsın, bu altı düşünce benim fiziğimin bütün temellerini içermekte. Ama lütfen insanlara bunu anlatma; çünkü, bu, Aristoteles'i savunanların bu düşünceleri onaylamalarını güçleştirebilir. Umarım okuyucular zamanla benim prensiplerime –bu prensiplerin Aristoteles'in prensiplerini ortadan kaldırdığının farkına varmadan önce– alışacak ve taşıdıkları gerçeğin farkına varacaktır.

(3.297-8)

Şu halde, metafizik tezinin dindar bir metni ama bir de iyi gizlenmiş ve gelenekselden uzak bir alt metni bulunmaktadır.

## XI. Bölüm

# *MEDITATIONS*

Descartes'ın mektupları, *Meditations* üzerinde çalışmaya Kasım 1639'da başladığını göstermektedir. O zamana gelindiğinde asla tek bir adreste uzun süre kalmadan yaklaşık on yıldır Hollanda'da yaşamaktaydı. Yaşamının bu dönemine ilişkin anlatımlar bazen onun neredeyse inzivaya çekildiğini, yanında birkaç hizmetkârla birlikte toplumdan uzak, kendisini tamamen bilim alanında deneysel ve kuramsal çalışmalara vererek ve ara sıra da felsefeyle ilgilenerek yaşadığını gösterir. Ancak, bu yalıtılmış yaşam biçimi genellikle abartılır. Descartes'ın birkaç yakın dostu vardı ve bunlar arasında optik kuramı konusundaki ünlü çalışma arkadaşı Constantin Huyghens, Leyden Üniversitesi'nde matematik profesörü olan Franz Schooten ve araları bozulmadan önce Beeckman da bulunmaktaydı. Evinin nerede olduğuna bağlı olarak, bunlar ve diğer insanlarla düzenli olarak karşılıklı ziyaretler gerçekleştiriyor ve yazışıyorlardı.

Descartes'ın özel yaşamı hakkında bilinen pek az şey büyük ölçüde Hollanda'da geçirdiği günlere ilişkindir. Belki

de, Deventer'de, genç bir hayranının 1632'de akademik unvan aldığı kentte, Descartes, Hélène adında bir kadınla tanıştı; bu kadın onun sevgilisi ve gayrı meşru kızının annesi oldu. Bu kız 7 Ağustos 1635'te Francine adıyla vaftiz edildi. Görünüşe göre, Francine ile Hélène, Descartes'tan ayrı yaşamayı sürdürdüler ve onu düzenli aralıklarla ziyaret ettiler. Descartes aradaki akrabalık ilişkisini başkalarından gizlemeye çalıştı ve ziyarete geldiklerinde de Francine'in yeğeni olduğunu söyledi. Küçük kız beş yaşına geldiğinde, Eylül 1640'ta, ateşli bir hastalığa yakalanıp öldü. Descartes bunu yaşamının en büyük acısı olarak nitelendirdi.

Francine, Descartes'ın *Meditations*'u tamamlamasından bir süre sonra öldü. 1639-40 kışında bir kenara bıraktığı metafizik eserini yeniden ele alıp yayımlanabilir bir kitaba dönüştürmek için beş ay harcamıştı. Tanrıbilimcilerin onaylayacakları bir teze duyduğu gereksinim gitgide daha kaçınılmaz bir hal alıyordu. *Discourse and Essays* La Flèche'te ihtiyatlı bir havayla reddedilmiş ve Paris'teki Cizvit okulunda da gerçek bir düşmanlıkla karşılanmışken, 1640 yazında Descartes tüm Hıristiyanlığın kendisine karşı hiddetlenmekte olduğunu düşünmeye başlıyordu. Bu tarihe gelindiğinde metafiziğin "beş ya da altı forma"sını yazmayı bitirmiş, ama yayımlamamıştı.

Yeni kitap neler içeriyordu? *Discourse* gibi *Meditations* da tamamen alışılmadık bir yazınsal biçime sahipti; bu, bir yandan kitabın Hıristiyanlığın bazı gerçeklerinin gösterimi olarak resmi açıdan desteklenmesine uygundu, öte yandan da Aristoteles'in prensiplerini, yani fizik alanında skolastik öğretinin temelindeki prensipleri yıkacak şifreli programın yüzeyin altına yerleştirilmesine elverişliydi. Des-

cartes'ın kitabı altı gün süren kurgusal bir entelektüel inzivaya çekilişin sonucundaki günlüktü; Aziz Ignatius'un, *Spiritual Exercises* adlı eserinde sıradan dinsel inzivalar için önerdiğine benzer bir yaklaşımdı.

Altı günün her birinin kendisine özgü bir düşüncesi vardır; doruk noktaya üçüncü günde ulaşılır. Üçüncü Düşüncede, Descartes, kendisinin Tanrı düşüncesinin gerçek ve var olduğuna kendisini ikna eder. Bu, ilk iki günün düşüncelerine bakıldığında bir dönüm noktasıdır. Birinci Düşüncede, Descartes, gerçek anlamda var olan herhangi bir *şeye* ilişkin bir düşüncesi olabileceğinden kuşku duyar. Maddesel nesnelere ilişkin tüm inançlarını yanlış oldukları gerekçesiyle reddeder; hatta yalın maddesel niteliklerinin gerçekliğine olan inancını bile reddeder. Bu noktada şeytansı kandırıcıyı konu edinen kuşkuculuk hipotezine dayanmaktadır. İkinci Düşüncede, şeytan tarafında kandırılmak için bir kandırılma ortamının, yani düşüncenin olması gerektiğinin farkına varır ve eğer düşünce gerekiyorsa, bu durumda da gerçek bir düşünür, yani kendisi gerekecektir. Bu da inzivasının ilk gününde aklına takılan kuşkunun boyutunu bir parça azaltır. Ama kendisi, düşünceleri ve fikirlerinin ötesindeki şeylerin gerçekliğine inanmak için gereken temeli ancak ve ancak Tanrı'nın varoluşunu kesinliğe kavuşturduktan sonra bulmaktadır.

Tanrı'yı Descartes kusursuz ve bu nedenle de en yüce derecede iyi olarak anlar; Tanrı gerçeğini bulmaya niyetlenmiş titiz bir insan zihnine yanlışlıkları aşikârmış gibi gösterir biçimde düşünülemez. Hata ancak insanın dikkati dağıldığında, sonuçlara zamansız vardığında ya da cisimlerin görünür niteliklerini onların temel özellikleri olarak



5. Amsterdam'da yayımlanmış eserlerinden birinin 1701 tarihli baskısının kapağında Descartes'ın temsili resmi.

görmek gibi kötü alışkanlıklara kapıldığında olanaklıdır. Ama zihin, hataya karşı her türlü önlemi aldıktan sonra, sayılar ya da cisimlerin varlığına inandığında ya da maddesel şeyler arasındaki bağlantıyı inkâr edilemez ve üç boyutlu türden bulduğunda yanıltılamaz. Tanrı bizleri inanmaktan kendimizi alıkoyamadığımız şeyler konusunda kandırılacak biçimde yaratmadığı için, şeylerle bağlantıların zihinde gerçek olarak algılanması bunların aslında gerçek oldukları anlamını taşır. İnzivaya çekilişinin altıncı gününde, Descartes, maddesel nesnelerin varlığından ve yalın niteliklerin gerçekliğinden kuşku duymanın aptallık olacağına karar verir. Maddesel nesneler gerçekte duyulara göründükleri gibi olmayabilseler de, bunların matematiksel niteliklerinin net ve kuşkuya yer vermeyecek biçimde olduğu sonucuna varır. Bunun bir sonucu da matematiksel fiziğin olanaklı olduğudur.

Descartes, okuyucularının rapor ettiği düşüncelerin içine girmelerini beklemekteydi. Onun kuşkularını önce tasarlayıp ardından yavaş yavaş gidermekte kullandığı akıl yürütme yöntemini kendileri için yeniden kurgulamalarını umuyordu. Bu onlardan çok şey beklemek anlamına geliyordu ve kitabı baştan sona okuyanlardan pek azı onun talep ettiği biçimde ayrıntılara dalma işine kalkışmış olsa gerek. Üzerinde hiç düşünülmeden doğru olarak kabul edilen birçok şeyden kuşkulanmak için nedenler sıraladığı İlk Düşünceyi okuyanlara önerisi "daha ileri gitmeden önce, ele alınan konular üzerinde düşünmek için aylar, en azından haftalar ayırmak"tı (7.130). Ve, tahminine göre, İlk Düşünce için harcanmış birkaç ay ya da haftaya ek olarak, zihinsel ile fiziksel arasında İkinci Düşüncenin öngördüğü

biçimde ayrım yapmaya alışmak da "en azından birkaç gün" alacaktı (7.131). Harcanan bu büyük miktardaki zamanın boşa gitmediğini, Descartes'a göre, Düşüncelerin sağaltım etkisi gösterecekti. Eğer uygun biçimde uygulanırlarsa, tek yapacakları bir yaşam boyu süren bir alışkanlığı yok etmek olacaktı: kişinin maddesel dünyanın doğasına ve kendi doğasına ilişkin inançlarını duyu-deneyimlerine dayanarak edinmesi alışkanlığı.

Ama *Meditations* okurlarından zaman ve konsantrasyon ötesinde şeyler de istenmekteydi. Yeni bir okuma yönteminde ustalık kazanılması gerekiyordu. Kitabın ilk bölümlerinde, inanılmaz bir biçimde sonraları dışlanacak olan savların ciddiye alınması gerekmekteydi. Descartes *Meditations*'u hedef alan bazı eleştirilere yanıt verirken bu tuhaflık konusundaki fikrini belirtmekteydi: "Orada benimsediğim çözümsel yazma biçemi bizlerin zaman zaman henüz tam olarak incelenmemiş varsayımlarda bulunmamıza olanak sağlamaktadır; ve bu da daha sonraki Düşüncelerde yanlış olduğunu kanıtlayacağım Birinci Düşüncedeki birçok varsayımda ortaya çıkmaktadır" (7.249). Geleneksel anlamda, çözümsel biçem görüşlerin belirli bir sıralamada sunulmasını gerektirmekteydi: sunulan her türden düşünce ya kendi kendisini açıklar nitelikte olur ya da daha önce ele alınanlar tarafından desteklenirdi ve gelişme de görünür ve yüzeysel olan şeylerden daha çapraşık ve temel olan şeylere doğru gerçekleşirdi. *Meditations*'da Descartes "çözümsel" biçeme yeni bir yön kazandırdı: çapraşık ve temel konular aslında insanı daha önce gerçekleşenler konusunda iki kere düşünmeye, hatta bunları reddetmeye yönlendirmekteydi.

XII. Bölüm

# KUŞKU OLMADAN KUŞKUCULUK MU?

İnsanlardan *Meditations*'un tuhaf biçemini izlemelerini beklerken, Descartes, kendisini en çok anlayışla karşılayan okuyucularının bile kapasitesini abartmaktaydı. Kitapta yer alan genel savlar ona inananlar tarafından yanlış yorumlandı ve ona karşı zaten düşmanca fikirler besleyen okuyucular da kendisinin yıkmak için sunduğu fikirlere, sanki olumlu fikirler olarak sunulmuşlarcasına saldırdılar. Kitaba yönelik ilk tepkiler konusunda yeterince bilgiye sahibiz, zira ileriki basımlarda kitaba yönelik yorumlar kitapla birlikte yayımlandı. Descartes'ın kendisi Hollanda ve Sorbonne'dan iki tanrıbilimciden "düzeltmeler"de bulunmalarını rica etti ve Mersenne'den de Kilise ileri gelenlerinden, felsefecilerden ve biliminsanlarından gelen yorumları derlemesini istedi. Sonuçta, yeni bir setten oluşan "İtirazlar" derlendi. Bunlar ve Descartes'ın bunlara verdiği yanıtlar kitap 1641'de piyasaya çıktığında *Meditations*'un devasa ekini oluşturmaktaydı.

Descartes itirazların niteliği karşısında hayal kırıklığına uğramıştı. Bazen bunlara sabırsız bir tavırla yanıt verdi;

çoğu zaman, yanlış yorumlanmaktan dem vurdu. Belki de en keskin yanıtlar Cizvit Pierre Bourdin'den gelen Yedinci İtiraz Setine verdikleriydi. Bourdin Paris'teki Cizvit Okulunda *Dioptrics*'e yöneltilen eleştirilerden sorumluydu. Şimdi de, her şey bir yana, Birinci Düşüncenin hakkında kuşku duyulabilecek şeyleri içerecek biçimdeki akıl yürütme yöntemine itiraz etmekteydi. Birinci Düşünce Descartes'ın felsefi bir kuşkucu olduğunu, aşırı düzeyde kuşkulara hazırlıklı olduğunu göstermiyor muydu? Buna yanıt olarak, Descartes, Birinci Düşüncenin sonunda şunu gerçekleştirdiğini söyledi:

> Ben yalnızca, sık sık vurguladığım gibi, metafiziksel ve abartılı olan ve asla gerçek yaşama aktarılmaması gereken aşırı kuşku türüyle ilgilendim. En ufak bir kuşku doğuracak her şeyin kuşku için sağlam bir neden olarak kabul edilmesi gerektiğini söylediğimde de bu tür bir kuşkuya değinmekteydim.
>
> (7.460)

Descartes bu Düşünceye yaşamında ilk kez olarak inançlarını ve kuşkulu olan her şeyi temizleyeceğini söyleyerek başlamıştı. Eleştirisini sonsuz olmadan kapsamlı kılabilmek için, her türden inancı sorgulayacak olasılıkları kullanmaya gereksinimi vardı.

Göz önünde bulundurduğu ilk olasılık, uyanıkken yaşadığımız yaşam olarak görünen şeyin tamamen bir rüyadan ibaret olabileceğiydi. Rüyaların da uyanıkken yaşanan deneyimler kadar canlı olabildiklerini gözlemledi. Uyandığımızda, rüyamızda gördüğümüz yerde ya da durumda ol-

madığımıza şaşırabiliriz. Rüyalarda, uyanıkken yanlış olduğuna inandığımız şeylere inanabiliriz. Kısacası, rüyalar bizi kandırabilir. Ama rüya görme ya da uyanık olma deneyiminde bize neyin ne olduğunu anlatacak bir şeylerin olması gerekmez. O halde, şu anda rüya görmediğimizi nasıl anlayabiliriz? Eğer anlayamıyorsak, o zaman, belki de şu anki deneyim sürecimizde oluşturulan inançların tümü de yanlıştır. Ve eğer bizler sürekli rüya görme durumundaysak, belki de şimdiye kadar oluşturduğumuz bütün inançlar da yanlıştır. Descartes'a tek gereken şey bilinçli deneyimin tamamının bir rüya deneyimi olduğu olasılığıdır. Çünkü, eğer bu olasılığı yok sayamıyorsak, bilinçli deneyimi bilinçten bağımsız gerçekleşen şeylerin bir rehberi olarak kabul edemeyiz. Hiç kimse, "Onu rüyamda gördüm; bu nedenle de doğru olmalı," demeyecektir; peki kendisini haklı çıkaracak hiçbir şey yokken insan nasıl olur da, "onu gördüm; bu nedenle de doğru olmalı," diyebilir, eğer görmek, bildiğimiz kadarıyla, bir düş deneyimiyse?

Descartes rüya hipotezini duyu deneyimi tarafından oluşturulan çok çeşitli inançlara duyduğu güveni azaltmak için kullandı. Fakat rüya hipotezi her şeye kuşku getirmemekteydi. Şöminesinin başında oturduğunu, gözlerinin açık olduğunu, ellerini ileri uzattığını yalnızca düşlüyor olsa bile; gerçekte kafa ya da el gibi şeyler olmasa bile, bu durum, gerçekte, madde, şekil, sayı, uzam, zaman ve kafa ya da elden "daha yalın ve evrensel [diğer] şeyler"in olmadığını göstermezdi. Rüya hipotezi bu daha yalın ve daha evrensel şeylere duyulan inanca dokunamıyordu. Bu nedenle de, bu inançlar her türlü belirsizlikten muaf sayılmaz mıydı? Descartes başka bir hipotezde –rüya hipotezinden daha da aşırı

bir hipotezde– bu inançların bile kuşkulu olduklarını gösterdi (7.21). İkinci hipotezine göre, çok kudretli ve becerikli bir şeytan tüm çabasını onu doğru olmayan şeylere inandırmak için harcıyordu (7.22-3).

İkinci Düşüncede, Descartes, kendisini her konuda kandırmayı başaran şeytan kurgusunun desteklenebilir türden olmadığını buldu. Daha ileride, *Meditations*'un son paragraflarında, "son birkaç günün abartılı kuşkuları", yani rüyalar ve şeytanlar hakkındaki düşüncelerin ortaya çıkardığı kuşkular, "gülünecek şeyler olarak bir kenara atılmalıdır" (7.89) demekteydi. Bourdin'i gereken bölümlere yönlendirmek yoluyla Descartes kendisini kuşkuculuk suçlamasından uzak tutabileceğini düşünüyordu. Ama eğer kitabın sonuna gelindiğinde Birinci Düşüncenin öngördüklerini tamamen dışladığını söylüyorsa, yanlış yönlendirici oluyor demekti. Duyuya dayalı inançlar söz konusu olduğunda, Descartes, bunun temelinin ne kadar hatalı olduğunu göstermek için kuşkucu bir hipotez *sunmayacaktır*. Sonuç olarak, bütün deneyimlerin rüya deneyimi oldukları hipotezini geri çektiği doğru olsa da hipotezin taşıdığı mesajı geri çekmez; bu mesaj da duyu deneyiminin maddesel şeyler hakkında sonuçlara varmak için kötü bir temel olduğudur.

*Meditations*'un sonuna gelindiğinde iyice netleşen bu mesaj metafizik konulu tezin bir bakıma devamı olması amaçlanan *The World*'de sağlamlaştırılır. *The World* maddesel şeylerin sağduyu gözüyle görülmesinin eleştirildiği birkaç bölümle başlar – bize doğal gelen ve duyu deneyimlerine dayanan fiziksel dünyaya ilişkin görüşün eleştirisiyle. Descartes öncelikle okuyucuyu duyularının ya da deneyi-

mlerinin onlara neden olan şeylere benzedikleri inancından caydırmaya çalışır. Ardından koca bir bölümü (bölüm 4) "bizleri, çevremizde duyularımızla algılayabildiklerimiz dışında cisimler olmadığına inanmaya başladığımız çocukluğumuzdan beridir eline almış bir hata"yı (10.17) düzeltmeye ayırır. Bu bölümler duyulara dayanan inançlara yönelik bir kuşkuculuğun anahatlarını sunar; bu kuşkuculuk bu inançların nesnellik derecesine yöneliktir ve Descartes da bunun doğa bilimi olasılığıyla uyumlu olduğunu sergiler.

Descartes'ın duyulara dayanan inançları eleştirmesine ve aynı zamanda da insanların fiziksel bilim yapabileceklerine inanmasına olanak sağlayan görüşe bazen *rasyonalizm* adı verilir. Descartes insanlarda bir zihin, ruh ya da aklın var olduğuna ve bu her ne kadar bazı düşünceleri ve fikirleri için duyu organlarının işlemlerine bağımlı olsa da, bazı bilgilere de bağımsız olarak sahip olduğuna, bu bilginin içeriğinin de "sırf doğanın ışığı altında" aşikâr olduğuna inanmaktaydı. Bu türden düşünceler yoluyla matematik ve fizik hakkındaki en temel gerçeklerin insanlara malum olması gerekiyordu; bu temel gerçeklerden yapılacak çıkarımlar yoluyla da doğadaki en genel etkiler duyu deneyimlerinin çarpıtıcı etkileri olmaksızın daha nesnel bir biçimde anlaşılabilecekti.

## XIII. Bölüm

# TANRIBİLİMCİLER VE FİZİK TANRISI

*Meditations* tartışmalarının tanrıbilimciler tarafından kabul edilebilecek fiziğin temellerini oluşturması amaçlanmıştı. Tartışmalardan biri, insanların fiziğe olan doğal yeteneklerinin ruhun doğal yeteneği olduğu sonucuna varmaktaydı. Bir diğer tartışmanın ruhun fiziksel bilimi edinmeden önce Tanrı'yı tanıması gerektiğini göstermesi amaçlanmaktaydı. Buna benzer tartışmalar yeni Descartes biliminin ateist olduğunu ileri süren etkili insanlara yanıt vermeye yardımcı olacaklardı. 1639'da Descartes'ın *Essays* başlıklı eserini eleştiren tezler Gisbert Voetius adındaki bir profesörün teşvikiyle Utrecht Üniversitesi'nde boy göstermeye başladı. Utrecht'te başka bir akademisyen, Henri de Roy ya da Regius, Voetius'a karşı çıkmayı ve yeni felsefenin yerel sözcüsü olarak davranmayı kendisine görev üstlendi. Descartes'ın görüşlerinin Utrecht'teki ilk temsilcisi o değildi. Henrikus Reneri adında bir diğer profesör de bir süre Descartes'ı desteklemişti. Aslında, kıskanç Voetius'u saldırılarına başlatmaya yönelten şey Reneri'nin cenaze

töreninde yapılan ve Descartes'ın övüldüğü bir konuşma olmuştu. Regius, Descartes'ın kuramlarının temel destekleyicisi olarak Reneri'nin yerini aldı ve felsefecinin kendisinden de Descartes felsefesinin formülleştirilmesinde yardım aldı. Regius ile Voetius arasındaki çekişme uygar çizgide sürdürülen akademik bir çekişme olarak başladıysa da, sonunda hem sertleşti hem de kişiselleşti. Çekişme, Voetius'un 1642'de Utrecht'teki Akademik Senato'nun "yeni felsefe"yi lanetlemesini sağlamasıyla daha da kötüleşti.

Descartes'ın düşüncesine göre, Voetius'un saldırıları ile Bourdin'in saldırıları önemli yakınlıklar taşımaktaydı, çünkü bu saldırı okullardaki geleneksel müfredata yeni fikirlerin bulaşmasını engelleme çabasının bir parçasıydı. Descartes'ı kuşkucu ya da ateist biri olduğu gerekçesiyle karalamak onun fiziğinin öğretilmesini engelleyecekti ve ne Fransa'daki Katolik rakipleri ne de Hollanda'daki Protestan rakipleri karalamanın ötesine geçti. (Hatta Voetius Descartes'ın gayrı meşru bir çocuğun babası olduğu söylentisini de ortalığa yaydı. Ama çocuğun cinsiyeti konusunda yanılmıştı ve bu da Descartes'ın derhal evlilik bağı dışında bir oğlunun hiç olmadığı yanıtını verebilmesini sağladı.)

Hiç olmazsa Fransız Cizvit kurumlarında bir oturum gerçekleştirebilmek için, Descartes, Bourdin'i atlayarak Fransa'nın tamamındaki Hıristiyan Toplumu'ndan sorumlu kişi olan Peder Dinet'ye başvurdu. Dinet'ye yazdığı ve 1642'de *Meditations*'a ek olarak yayımlanan mektubuna Bourdin'e verdiği yanıtlarla başlıyor ve ardından da Voetius'un Descartes'ın biliminde dindışı öğretiler olduğu suçlamasıyla ilgileniyordu. Descartes "dinle ilişkili olup da, yaygın olarak kabul edilen prensipler yoluyla benim pren-

siplerimle olduğu kadar ve hatta onlarla olduğundan daha iyi bir biçimde açıklanabilecek hiçbir şey yoktur" (7.581) diyerek ısrar etmekteydi. Ardından da Utrecht Üniversitesi'nin felsefesini lanetlemek için gösterdiği üçüncü nedenin yarısını saçma, geri kalanını da kötü amaçlı ve yanlış olduğu gerekçesiyle reddetmekteydi. Üniversite Senatosu "çeşitli yanlış ve saçma fikirler ya yeni felsefeden kaynaklanmakta ya da gençler tarafından acelecilikle çıkarıma neden olabilmekte – bu fikirler diğer disiplinler ve fakültelerle ve her şeyin ötesinde yerleşik tanrıbilimle uyuşmazlık içinde" (7.592) suçlamasında bulunmaktaydı.

Descartes kendi felsefesini ya geleneksel tanrıbilimi ilgilendiren konulara hiç dokunmadığını, ya da onlara "yaygın olarak kabul edilmiş" –skolastik– felsefeden daha fazla destek sağladığını ileri sürüyordu. Ama, belki de, bu da Bourdin'e yanıt olmasını umarak kuşkuculuk suçlamasını kısa ve özlü bir biçimde reddedişi kadar yanlış yönlendiriciydi. Descartes Sorbonne'daki tanrıbilimcilere yazdığı mektupta *Meditations*'un inancı sağlamlaştırdığını ileri sürse de (7.2-4), aslında, kitapta inanır olmayanları dine döndürmeye yarayacak ya da, örneğin, bu yaşamdaki erdemlerin gelecek yaşamda ödüllendirileceklerinden kuşku duyan Katoliklere yardımcı olacak pek az şey vardı. Gerçek şu ki, *Meditations* Tanrısı Kutsal Kitap Tanrısı'ndan çok uzaktaydı. *Meditations*'un ruh olarak adlandırdığı şeye gelince, bu da Tanrı'nın merhametinin esirgediği ya da Tanrı'nın dünya üzerindeki hatalarından ötürü cezalandırdığı şey olarak tanımlanabilecek düzeyde değildir. Descartes'ın ruh kuramı aslında bizlerin duyulardan bağımsız olarak sahip olabileceğimiz zihne, maddenin ne olduğu ve onun nasıl değiş-

tirilebileceğine ilişkin çok genel düşüncelere yönelik bir kuramdır. Descartes'ın Tanrısı madde hakkındaki genel düşüncelerin doğru olduğunu garantileyen varlıktır. O bir fizikçinin Tanrısıdır ya da, belki de daha iyisi, fiziğin genel yasalarının kuşkuya yer bırakmamasına çabalayan ve fiziğin kuşkuculuk karşıtı felsefesi olarak adlandırılabilecek olan felsefenin gerektirdiği türden bir Tanrıdır.

Fizik yasaları, metafiziğin maddenin doğası olarak sunduğu şeyle çok iyi uyuşmaları gerçeği sayesinde kuşkunun ötesinde yer alırlar. Ya da, Descartes'ın bakış açısından, bu yasalar maddenin doğasına ilişkin aşikâr bir kuramdan "çıkarılabilir" oldukları için kuşkudan sıyrılırlar. Ama madde hakkındaki anlatıya kefil olmak Tanrı'ya düşer; bu anlatıya göre, maddesel varlık olmak için gerekli olan şey üç boyutluluğa sahip olmak, bölünebilir olmak ve devinim yeteneğine sahip olmaktır. Bu açıklama aşikâr olması ya da insan zihnine net ve açık gelmesinden ötürü kuşkuya yer bırakmıyor değildir, çünkü insan zihni tarafından net ve açık olarak algılanan her şeyin doğru olduğunun gösterilmesi gerekmektedir. İşte, bu noktada, Descartes, Tanrı'ya yönelik bir görüşe başvurur (bkz. 7.62; 8A.17). Eğer net ve açık fikirlerin yanlış oldukları ortaya çıkabiliyorsa, insan zihni hataya karşı bütün önlemleri aldığında bile kandırılabilir. Ama zihin hatadan kaçınmak için olası her şeyi gerçekleştirdiğinde hata yapamaz, çünkü o zaman zihin Yaratanının kusursuz olmadığını ileri sürecek bir bozukluktan mustarip olur ve Yaratanı da –Tanrı– hatasızdır, kusursuzdur. O halde, zihnin net ve açık fikirlerinin doğru olması gerekir.

Descartes netlik ve açıklık konularında çok aydınlatıcı açıklamalarda bulunmaz. Netlikten söz ederken titiz zihin-

lere çarpıcı gelen her şeyi (8A.21-2), açıklıktan söz ederken de algılanan şeye yönelik karışıklıkları bertaraf etmeye yetecek düzeyde temiz algılamayı kasteder görünür. Karışıklık, zihin aslında doğaya ait olmayan bir şeyi doğaya ait olarak algıladığında gerçekleşir. Örneğin, ateşle karşılaştığında karışık bir zihin ısıyı algılayışının ateşin doğasının bir parçası olduğunu sanabilir, oysa, aslında, ısı algılayan kişinin doğasına ve harici, yanmakta olan bir cismin doğasına bağlıdır. Genellikle, zihnin önünde yalın nitelikler yer aldığında ve zihin yalın niteliklerin özelliklerini "karmaşık" şeylere uyguladığında karışıklık bertaraf edilir ve algılamada açıklık sağlanır. Böylece, *net* ve *açık* algılama Descartes'ın *Regulae*'de "sezgi" olarak adlandırdığı şeyle örtüşmektedir: "net ve açık bir zihnin gerçekleştirdiği algılama; bu o kadar kolay ve açıktır ki anlamanın ne olduğu konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmaz" (10.368).

Descartes *Meditations*'da zihnin net ve açık algılamalarının gerçekliğini garantilemek için Tanrı'yı kullanır, ama öncelikle Tanrı'nın var olduğunu ve Tanrı'nın kusursuz olduğunu kanıtlamak zorundadır. Bazen bu stratejinin Descartes'ı bir kısır döngüye soktuğu düşünülür (örneğin, bkz. 7.214), çünkü Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamak için kullanacağı dayanak noktalarının netlik ve açıklık açısından gerçek olmaları gerekir; oysa, Tanrı'nın varlığı kanıtlanmadan net ve açık algılamaların gerçek olduğundan emin olunamaz. Ancak, bu kısır döngü suçlamasının bizi yavaşlatmaması gerekir, çünkü Descartes buna yanıt verebilse bile sorunlar varlığını sürdürmektedir.

*Meditations*'da Tanrı'nın varlığına ilişkin iki tartışmaya yer verilir. Üçüncü Düşüncede yer alan birinci tartışmaya

göre, Tanrı, Tanrı düşüncesinin içeriği açısından ve bu içeriğe sahip bir düşüncenin sahip olması gereken kaynağın türü açısından vardır. Beşinci Düşüncede verilen ikinci tartışma, Tanrı'nın varlığını Tanrı'nın doğasını oluşturan kusursuzlukların –var olma bunlardan biridir– kalıcılığına dayandırır. Her iki tartışma da aşırı derecede soyuttur ve skolastik metafizikten uyarlanmış prensiplere dayanır.

Üçüncü Düşüncedeki tartışmada temel prensip şudur: belirli bir kategoriye ait olan bir şeyi temsil eden bir fikir aynı ya da daha üst düzeyde bir kategoriye ait olan bir nedene sahip olmalıdır. Bu prensip ancak ve ancak bir kategoriler sıradüzeni temelinde işlemektedir – gerçek şeyin tiplerinin sıradüzeninde. Descartes'ın düşüncesine göre, sonsuz bir özdek sonlu bir özdekten daha gerçektir; sonlu bir özdek bir nitelikten daha gerçektir; bir nitelik özdeğin bu niteliğe sahip olduğu biçimden daha gerçektir. Tanrı'ya yönelik bir fikir söz konusu olduğunda, bu fikir sonsuz bir özdeği, gerçeklik kategorisi ya da derecesi aşılamayacak bir şeyi temsil eder. Bu nedenle, Descartes'ın prensibine göre, bu fikrin nedeninin fikre onu olan şeyle aynı kategoriye ait olması gerekir. Daha net belirtmek gerekirse, Tanrı fikrine sonsuz bir özdeğin neden olması gerekir. Ama yalnızca tek bir sonsuz özdek, yani Tanrı mevcuttur. Şu halde, Tanrı fikri açısından, bu fikre neden olabilmek için Tanrı'nın var olması gerekir. Descartes'ın bir tanrı fikri vardır. Şu halde, Tanrı var olmalıdır.

Bu tartışmanın göze çarpan iki zayıf noktası bulunmaktadır: nedensellik prensibi ve bir Tanrı fikri diye bir şeyin olabileceği varsayımı. Descartes *Meditations*'da fikirlere yönelik nedensellik prensibinin kesinliğinin daha soyut bir

nedensellik prensibinden türediğini ileri sürmekteydi; bu prensibe göre, etkiler gerçekliklerini daha fazla gerçekliğe sahip nedenlerden almalıdır (7.40-1). Ama bu prensibin bile anlam taşıyıp taşımadığı kuşkuludur, çünkü gerçekliğin derecelerinden ya da bir etkinin kendi gerçekliğini nedeninde bulunacak daha yüksek düzeyde bir gerçeklikten almasından bir anlam çıkarmak zordur. Descartes da insan zihninde Tanrı fikri olmayabileceğini söyleyerek karşı çıkanlara yanıt vermek zorunda kaldı. Genellikle de konuyla bağlantılı fikirleri –kafa karıştırıcı bir biçimde açıkladığı gibi, "imgeler gibi" fikirler– hayal gücündeki görüntülerden ayırt ederek yanıt veriyordu. İnsanların Tanrı'yı gözlerinde canlandıramamaları Tanrı fikrinin olanaksızlığı için bir kanıt olamazdı. Kişinin Tanrı'nın niteliklerinden ya da kusursuzluklarından birini anlaması, Tanrı fikrine sahip olmak için yeterliydi.

Tanrı'nın varlığına ilişkin ikinci tartışmada, Descartes, nedensellik prensibini bir kenara bırakıp insanların bir Tanrı fikrine sahip olabilecekleri varsayımına büyük ölçüde güvendi. "Kesinlikle, bir Tanrı ya da yücelik ölçüsünde kusursuz bir varlık fikri kendi içimde, herhangi bir şekil ya da sayıya ilişkin fikir kadar kesinlikle bulabildiğim bir şey" (7.65). Aynı zamanda, net ve açık bir biçimde algılananın doğru ya da gerçek olduğu kuralından da yararlandı. Son olarak, şekillere ve sayılara ilişkin fikirlerle kendisinin Tanrı fikri arasında bir benzerlik oluşturdu. Üçgen gibi şekillere ilişkin fikirlerinin kendisinin yaratmadığı ya da tasarlamadığı fikirler olduklarını gözlemledi. Bu fikirler, kendi düşüncelerinden bağımsız olarak gerçek olan niteliklere sahip şeylere ilişkin fikirlerdi. Benzer biçimde, Tanrı fikri

de bağımsız bir doğaya sahip bir şeye ilişkin bir fikirdi. Bir üçgenin gerçek doğası, bir üçgenin üç açısının doksan derecelik iki açıya eşit olduğu türünden önermeleri gerçek kılmaktadır. Benzer biçimde, Tanrı'nın gerçek doğası da Tanrı'nın her şeyi bilen olduğu, en kudretli varlık olduğu ve sonsuz olduğu türünden önermeleri doğru kılmaktadır. Fakat, üçgenlerin gerçek doğası, iki doksan dereceye denk üç açıya sahip olma niteliğini taşıyan herhangi bir şeyin var olduğunu doğru kılmazken, Tanrı'nın gerçek doğası her şeyi bilen, en kudretli olan ve sonsuz olan şeyin var olduğunu doğru *kılmaktadır*. Tanrı'nın doğası, bu doğaya sahip olan bir şeyin varlığını garantilemek açısından eşsizdir (7.65-6).

Tanrı'nın varlığına yönelik "varlıkbilimsel tartışma" olarak adlandırılan bu akıl yürütme dizgesine yönelik birçok soru yöneltildi. Bunlardan biri, herhangi bir üçgen var olmadan bir üçgenin sözümona gerçek doğasının nasıl var olabileceğidir. Bir diğeri, kusursuz olmanın var olmayı içerdiğini söylemenin ne anlama geldiğidir. Bir üçüncü soru da, daha önceki tartışmanın –yani, net ve açık bir biçimde algılanan şeyin gerçek olduğu tartışmasının– sonucu kullanılırken, varlıkbilimsel tartışmanın Üçüncü Düşüncede sunulan tartışmanın kanıtı olarak nasıl sunulabildiğidir. Descartes her iki tartışmaya da net bir açıklama getirmez ve tartışmaların ne biri ne de diğeri sağlam bir kanı oluşturabilir.

XIV. Bölüm

# FİKİRLER

Yine de, *Meditations*'da yer alan ve ikna etmeyi başaramayan tartışmalardan birçoğu dikkatleri Descartes'ın fikirler kuramına çekmeyi başarır. Tanrı'nın varlığına ilişkin tartışmalar buna bir örnektir. Hayal gücünün bizlerin Tanrı'yı gözümüzde canlandırmamıza yardımcı olamadığını ama Yaratıcıya ilişkin bir kavramı başka yollardan oluşturabileceğimizi söylediğinde, Descartes, kendi fikirler kuramını dile getirmektedir. Tanrı'nın varlığı hakkındaki ilk tartışmasında nedensellik prensibini kullanırken de aynı şeyi yapmaktadır. Diğer şeylerin yanı sıra, nedensellik kuramına göre, bir fikrin kaynağı kategori açısından bir fikrin temsil ettiği şeyden farklı olabilir; ya da, diğer bir deyişle, fikirlerin içeriği ile bunların gerçekteki nedenleri arasında belirgin bir uyumsuzluk olabilir.

Descartes fikirlere yönelik savlarının tümünü asla tek bir yerde toplamaz; olası bir fikirler kuramının yanıtlamaya yardımcı olabileceği bir soru da önermez. Yine de, bu türden bir soruyu düşünmek olanaklıdır. Bu soru, doğayı

anlamak için gerekli olan şeyleri kendi içimizde temsil etmeyi nasıl başardığımız biçiminde dile getirilebilir. Descartes'tan önce, felsefeciler insanlara hem duyu hem de zekânın bahşedildiğini ve duyu deneyiminin zekâyı bilimin konusunu oluşturan özdeklerle temasa geçirdiğini savunmaktaydı. Bilim tarafından incelenen nesnelerin farklı çeşitlerini ya da türlerini belirleyen biçimlerin, nesnelerin renk, koku, tat ve ısıları gibi duyulara yönelik niteliklerine denk düşen biçimlerden soyutlanabilir oldukları düşünülüyordu. Doğal çeşitlere denk düşen biçimlere aşinalık kazanmak yoluyla, zihin, fiziksel dünyada nesnelerin bilimini edinmekteydi. Bilimsel kavrayış yalnızca bir şeyi doğal çeşitler dizgesi, türler ve sınıflar dizgesi içine yerleştirmekten oluşuyordu. Örneğin, insanı bilimsel açıdan anlayabilmek onun hayvan türünün akıllılar sınıfına dahil olduğunu bilmekti. Ve insanı anlamak için gereken biçimler de duyular yoluyla edinilmektcydi. Böylece, zihin, bilimsel bilgisi açısından duyu deneyime bağımlıydı. Duyuların deneyimi yaşanan nesnelerin duyulara yönelik biçimlerini –renkleri, dokuları ve benzerlerini– nasıl elde ettikleri konusuna gelince, bu da biçimlerin deneyimi yaşanan nesnelerden duyu organlarına aktarmasıyla gerçekleşiyordu.

Kendi fikirler kuramında, Descartes, bu duyu/zekâ ayrımını yıktı, bilimsel kavrayışın duyu organlarının işleyişine bağımlı olduğunu reddetti ve algılama sürecinde nesnelerin biçimlerinin her nasılsa duyu organlarına gittiklerini ve zekâ tarafından "soyutlandıkları"nı savunan, zor anlaşılır doktrini geliştirmeye çabaladı. Descartes'a göre, cisimlerin duyu organları üzerindeki eylemi yalnızca bir etki sorunuydu; bunun sonucunda sonradan sinir sisteminde ve beynin




6. Descartes'a göre, beyindeki korpus pineale bedenin ve zihnin karşılıklı etkileşimde bulundukları yerdir. Eserlerindeki fizyolojik çizimler bedendeki algılama ve devinimlerin tümünün nasıl bu salgı bezi tarafından denetlendiğini gösterir.

"korpus pineale" denen bir bölgesindeki bir salgıda etkiler gerçekleşmekteydi. Bir cismin etkisi korpus pinealeye farklı devinimler biçiminde yansıyordu ve bunlar da bedenle birlikte korpus pinealeye bağlanmış olan bir rasyonel ruh için belirli türden bir bilinçli deneyim ya da "fikir" sahibi olmayı tetikleyen şey olmaktaydı. Ne türden bir bilinçli deneyim olacağı da korpus pinealeye iletilen devinimlerin yapısına bağlı olmaktaydı. Eğer deneyim bir şeyi doğru biçimde temsil etmekteyse, "nesnel gerçeklik" sahibi olduğu söyleniyordu. Eğer zihnin dışındaki bir nesnenin kısmen doğru biçimde temsil edilmesi söz konusu ise, deneyim ya da fikir, içinde fikrin "nesnel olarak" taşıdığı şeyi "şekilsel olarak" barındıran bir nesneye ait olmaktaydı.

Üçüncü Düşüncede, Descartes, kesin olmak gerekirse, yalnızca zihinde var olan ve diğer şeyleri temsil eden şeylerin "fikirler" olarak adlandırılmaları gerektiğini söylemektedir. Kendi açıklamasına göre, bu bağlamda, "bir insanı, bir canavarı, gökyüzünü, bir meleği, ya da Tanrı'yı düşündüğü" (7.37) zaman bir fikre sahipti. İsteme, arzu etme ya da yargılama tutumları gibi yine onun içinde olan ve temsil edilmeyen diğer şeyler de –o kadar güçlü anlamda olmasa da– "fikir" olarak adlandırılabilirdi; ancak, en kesin anlamıyla fikirler kendilerinden ayrı şeyler "hakkında" olanlardı. Fikirlerin bu temsil etme özelliği dar anlamda tanımlanmıyordu. Eğer bir fikir bir şey hakkında olacaksa, fikir ile onun temsil ettiği şey arasında fotoğraf türü bir benzerlik olması gerekmiyordu. Descartes'ın söylediğine göre, bir fikrin bir şey hakkında fikir olabilmesi için fikir ile hakkında olduğu şey arasında bir "benzerlik" olmalıydı; ancak, bununla bağdaşacak biçimde, örneğin, Descartes'ın Tanrı hakkındaki fikrin zihinsel

bir görüntü olduğunu inkâr etmesinde olduğu gibi, "benzerlik" bir bakıma fotoğraf türü bir benzerlik olarak düşünülmemelidir. Bu anlamda, "benzerlik" bir kişinin zihninde var olan bir betimlemeyi ya da özelliği karşılama ya da kısmen karşılama sorunu olabilir. Bir kişi ikiden büyük ama dörtten küçük bir tam sayıyı düşünmek yoluyla üç sayısını düşündüğünde, o kişi üç sayısının üçü "fotoğraf türünden andıran" bir düşüncesine sahip değildir: kişinin zihninde üç sayısının *uyduğu* bir nitelik vardır. Bu, üç sayısına "benzerlik" taşıyan bir üç sayısı fikrine sahip olmanın bir yoludur.

Descartes'ın fikirler kuramı duyular ve zekâ için farklı işlevler varsayan skolastik düşünceyi bir kenara atmaktaydı. Descartes'ın rasyonel ruhu skolastiklerin zekâ dedikleri şeyin karşılığı olarak görünse bile, aslında, oldukça farklı bir biçimde işlemektedir. Rasyonel ruh harici nesnelerin tamamen duyulara dayanan temsil edilişlerinden soyutlamalar gerçekleştirmez, çünkü Descartes'ın kuramında duyular nesneleri temsil etmezler. Duyular yalnızca çevredeki maddeden gelen etkileri alırlar: şeyleri –hatta renkleri, dokuları ve ısıları– temsil eden rasyonel ruhtur. Sonuç olarak, gözlemlenen maddenin nitelikleri aslında duyusal ve zihinsel nitelikler biçiminde ikiye bölünmez. Böylece, bir elmanın elmalığının zekâ tarafından algılanması, tatlı ve kırmızı olmasının da duyular tarafından algılanması söz konusu değildir. Bunun yerine, onun tatlı, kırmızı bir elma olması gerçeği rasyonel ruh tarafından ve yalnızca onun tarafından algılanır. Dahası, rasyonel ruh işlev görebilmek için duyu organlarına bağımlı değildir, çünkü rasyonel ruh bedenle yalnızca rastlantısal olarak bağlantılıdır. Descartes'ın kendisini şeytanın kandırmasına maruz kalan biri

olarak hayal etme biçimindeki düşünce deneyini yürütürken göstermeye çalıştığı gibi, ruh bir beden olmadan da varlığını sürdürebilir olarak düşünülebilir. Descartes eğer şeytan kurgusunu ciddiye alacak olursa, bir bedenden ve duyulardan mahrummuş gibi davranması gerektiğinin farkına vardı; bu mahrumiyeti hayal etmeye çalıştığında da, kendi benliğinin ya da ruhunun ve onun düşüncelerinin gerçekliğinden kuşku duymaya başlamaksızın bunu başardı. Böylece, otonom olarak işlev göre rasyonel ruhun akla yatkınlığı ortaya çıktı.

Descartes duyulara ve rasyonel ruha ilişkin kuramının anahatlarını –bu aslında hem duyulara maruz kalan hem de eylemleri başlatan rasyonel ruhun kuramıydı– *The Treatise on Man*, *Dioptrics* ve yayımlanan son eseri olan *The Passions of the Soul* içinde verdi. Bütün fikirlerin duyurulardan geldikleri görüşünü savunduğu fikirlerden bazıları bu kuramın doğru olmasını gerektirmektcydi. Λma diğer tartışmalar skolastik algılama kuramının herhangi bir yandaşı tarafından bile kabul edilebilirdi. Skolastik kurama göre, harici nesnelerden duyulara ve ardından da zihne giren biçimler duyuların ve zihnin içeriğini bu harici nesneler *gibi* yapmaktaydı: nesneler, duyular ve zihin içlerinde tamamen aynı biçimlere sahip olmaktaydı. Descartes ise zihinde yer alan ve duyuları dürtüleyen şeylerden hiçbirine benzer *olamayacak* fikirleri örneklendirdi. Örneğin, her şeyi bilen, ölümsüz ve sonsuz bir varlık fikri duyuların karşılaştıkları hiçbir şeye benzer olamazdı. Şekil, sayı ve rakama ilişkin genel fikirler de onları ortaya çıkaran şeylere benziyor olamazlardı, çünkü bunlar genel fikirlerdi ve duyular yalnızca ayrıntılara maruz kalmaktaydı. Descartes'a göre,

zihinde bu türden genel fikirlerin var olması harici nedenlere değinerek açıklama yapmayı gerektirmiyordu: Descartes'ın kuramına göre, fikirler aslında düşünce gücünün kendisinden apayrı değildi ve bunlar doğuştan vardı. Aslında, bir yerde belirttiği gibi, içerik açısından özel oldukları durumlar dışında, *bütün* fikirler doğuştan gelme nitelikteydi (88.358-9). Ağrı fikri bile rasyonel ruhun ağrının kendisini hiç andırmayan devinimler tarafından etkilenmesine ilişkin doğuştan gelen bir kapasiteden ötürüydü. [Ancak, başka yerlerde, Descartes zihnin bazı fikirleri ürettiği ya da yarattığı görüşünü destekler görünmektedir (7.51).]

Zihnin doğuştan gelme kapasitelere ve fikirlere sahip olduğu hipotezi çağdaş dilbilim açısından verimli oldu. Bir dili konuşan kişilerin kendilerine öğretilmiş olandan çok daha büyük sayıda tümceler üretebilmeleri çarpıcı bir gerçektir. Bütün insan dillerinin büyük sayıda ortak dilbilgisel yapılara sahip olmaları da çarpıcı bir gerçektir. Bu da, bireylerin gerçekte dilde ustalık kazanma yollarında büyük farklılıklar olmasına ve farklı insanların zekâlarında büyük farklılıklar olmasına karşın, herhangi bir dili konuşan kişiler tarafından kavranan şeyin bir parçasının diğer herhangi bir dili konuşan kişilerin kavradıklarıyla aynı olduğunu akla getirir. Farklı dilleri konuşanlar arasında ortak olan bu unsur belki de dilleri konuşan herkesin sahip olduğu, dili öğrendiğimizde edinilmeyip doğuştan mevcut olan kapasitelerden ötürüdür. Açıkçası, bu noktada, karşımızda Descartes'ın hipotezinin bir çeşitlemesi durmakta – kendi düşünceleri üzerinde Descartes'ın etkisini kabul eden Amerikalı dilbilimci Noam Chomsky tarafından başarıyla ortaya konulan bir çeşitleme.

XV. Bölüm

# ZİHİN

Descartes'ın fikirlerimizden çoğunun duyu deneyimlerinden bağımsız oldukları savı, duyu algılama yetisinden yoksun olduğunda *zihnin* oldukça eksiksiz olarak algılanabileceği savını andırır (7.78). Zihnin doğasına ilişkin bu kurama göre, bir *zihnin* sahip olması gereken tek kapasite tamamen entelektüel kapasiteler ile yargı oluşturmada devreye giren isteklilik türünü uygulama yeteneğidir. Fiziğin en genel unsurlarının kavranması bundan öte kapasiteleri gerektirmez ve bu kuram örtülü bir biçimde zihni maddenin soyut bir bilimi için gereken kapasitelere sahip olan kişiyle denk tutar.

Fikirler kuramı, zihinsel özdek kuramı ve fizik arasındaki bağlantılar Descartes'ın yazılarında her zaman açıkça belirmez. Zihne ve zihnin içeriğine yönelik savları en iyi biçimde, fiziğin temellerinin gizlice atıldığı *Meditations*'dan öğrenilir. *Meditations*'da, Descartes, bizleri maddenin özüyle temasa geçiren zihinsel kapasitelere ilişkin bir kuramı değil, ruha ilişkin bir kuramı veriyor gibi görünür. Ve ruh

–insanları canlı kılan şey– kuramı olarak *Meditations*'da sunduğu da belirli bir keyfiyet içerir. Ruhun yalnızca rastlantı sonucu hisseden ve hayal eden bir şey olduğunu, ama asıl olarak tamamen sonlu bir zekâ olduğunu ileri sürmek keyfi görünür.

Bu keyfiyet *Meditations*'a eleştiri yöneltenlerin gözünden kaçmadı. Descartes'tan zihin açısından hem duyu ve hayal gücünün kapasitesini hem de bir bedene sahip olunmasını önkoşul olarak getiren her türlü kapasiteyi gereksiz saymasını açıklamasını istediler. Bu kişilerin sorguladıkları şey, Descartes İkiliği olarak bilinen ve zihin ile beden arasında kesin bir ayrım yapan yaklaşımdı. Descartes'a göre, zihin ayrı bir özdek türüdür, beden ayrı bir tür; çünkü, tamamen apayrı olan net ve açık bir biçimde algılanabilir nitelikler dizisi yoluyla bir zihin kavramı ilc bcdcn kavramı oluşturmak olanaklıdır.

*Meditations*'da, Descartes, bu ikiliği iki kere ele alır; birincisi, kandırıcı şeytan hipotezi henüz geçerliyken (İkinci Düşünce) ve ikincisi de Tanrı'nın varlığının kesinliğe kavuşturulduğu, şeytan hipotezinin terk edildiği ve netlik ve açıklıkla gerçeği bağdaştıran kural onaylandıktan sonra, kitabın sonunda (Altıncı Düşünce). İkinci Düşüncede Descartes hangi kapasitelerin kendisine ait olduğunu sorar ve hayal gücü ile duyunun da dahil olduğu uzun bir liste verir (7.28). Ardından da duyu kapasitesinin kendisine ait olmasının ancak özel bir anlamda gerçekleşebileceğini açıklar. Söylediğine göre, duyu kendisine ancak ve ancak kendisinin görmekte, işitmekte, dokunmakta, vs. olduğunun*göründüğü* durumlarda aittir; gerçekten de gördüğü, işittiği ve dokunduğu varsayılamaz. Çünkü kişi yalnızca sahip olur,

*göründüğü* duyuların gerçekliğinden kuşku duyamaz ve Descartes da İkinci Düşüncede kendisine ait nitelikler arasında yalnızca gerçekliğinden kuşku duyulamayacak nitelikleri saymaktadır (7.24). Kendisi asla duyar, işitir ve dokunur *göründüğü* şeylerin ötesine geçmediğine göre, eksiksiz duyunun kendisine ait olduğunu asla ileri sürmez. Ve her ne kadar İkinci Düşüncede dile getirilme tarzı yetersiz olsa da, görünüşe göre, kendisine hayal gücünü atfettiğinde, bunu kendisine duyu atfettiği zamanki aynı zayıflatılmış biçimle gerçekleştirir.

Yorumcular bazen İkinci Düşünceyi Descartes'ın zihin felsefesinin gerçekten de özel niteliğinin kaynağı olarak ele alırlar. Descartes doğası gereği kendisinin düşünen bir şey olduğunu İkinci Düşüncede ilan eder ve yine İkinci Düşüncede "düşünmek" kavramıyla zihnin gerçekleştirdiği ve o zihnin sahibinin gerçekliğinden kuşku duyamadığı her türlü işlemi kastettiğini açıklar. İkinci Düşünceden yola çıkılacak olursa, kuşkulanılmaz düzeyde gerçek olma, bir ben tarafından hemen algılanır olma niteliği zihinselin tanımlayıcı niteliğidir. Bunu özetlemenin bir yolu, Descartes'ın felsefesinde kişiselliğin zihinselin işareti olduğunu söylemektir.

Bu yorum *Meditations*'un sonraki bölümlerine ilk bölümlerine uyduğu kadar iyi uymaz ve Descartes'ın zihin felsefesini kuşku yönteminin bir yan ürünü olarak betimler; sonuçta, kuşku yönteminin tutarsız ya da yanlış düşünülmüş olmasının ortaya çıkması durumunda bu kuramın da söyleyecek fazla bir şeyi kalmayacaktır. Ancak hem kuramın kendi başına ayakta durmasını sağlayan hem de ona *Meditations*'un bütününde merkezi bir rol veren diğer bir olası yorum bulunmaktadır.

Alternatif yorumu sunabilmek için, geçerli bir zihin kuramının karşılaması gereken bir gereksinimden söz etmem gerekir. Bu gereksinime göre, kuram gereğinden fazla türe özgü olmamalıdır. Bir zihin kuramının yalnızca insanın zihnine yönelik bir kuram olamayacağı aşikâr görünmektedir, çünkü bizlerden biyolojik açıdan farklı olan yaratıkların da insanlara denk düşecek biçimde duyu algılama, bellek, kendi kendilerini harekete geçirebilme, akıl yürütme ve hatta iletişim kapasitesine sahip oldukları fazlasıyla akla yatkındır. Bilimkurgu bizleri bizim kapasitelerimizden kesinlikle ayırt edilemeyecek kapasitelere sahip dünyadışı varlıkların olabileceği konusunda uyarırken bilimin kendisi de yunusların ve şempanzelerin zihinsel kapasitelerinin ne kadar karmaşık olduğunu etkili bir biçimde göstermektedir. Zihin ve zihinsel kapasiteler kavramımız bu yaratıklara kadar uzandığına göre, geçerli bir zihin kuramının belirli bir ölçüde biyolojik tarafsızlık içermesi gerekir.

Descartes bu gereksinimi özellikle eksiksiz bir biçimde karşılar. Zihin kavramının insanlardan başka varlıklara da uzandığının farkına varır, fakat –bence onun kuramının ayırt edici özelliği de burasıdır– Descartes'ın zihin konusundaki düşünce biçimi bilinçli bir biçimde biyolojiden ayrılmaktadır; ayrıca, daha aşağı yaratıkların kapasitelerinin insan kapasitelerine yakınlaşma yollarından ziyade, bizim kapasitelerimizin melekler ve Tanrı gibi doğaüstü varlıklarda var olabilme yollarına duyarlılık gösterir. Aslında, Descartes zihinleri o zihinlere sahip olan varlıkların biyolojik türlerine göndermede bulunarak değil, zihinlerin kapasitelerinin boyutuna göre sınırlandırır. Bizim zihnimiz sonlu olduğu kadar insansı değildir; Tanrı'nın zihni son-

suz olduğu kadar üstinsansı değildir. Ve bizler açısından zihinlere sahip olmak Tanrı'nınkiyle aynı genel tipe sahip kapasitelere sahip olmaktır; bu kapasiteler Tanrı'nınkiler yanında çok sınırlı ve kısıtlı olsa da. Burada önemli olan nokta, Tanrı'nın kusursuz ya da sonsuz zihninin onun dışında kalan her şeyin zihin sayılabilmesi için gereken standartları belirlemesidir.

Bu temele oturtulduğunda, Descartes'ın tamamen entelektüel kapasitelerle bedene gereksinim duyan duyu algılama ve hayal gücü arasındaki –diğer türlü keyfi görünen– ayrımından bir anlam çıkarmak olanaklıdır. Artık bu ayrım bizim Tanrı'yla paylaştığımız ve sayesinde Tanrı'nın gerçekliği nesnel kavrayışa benzer bir şeylere sahip olabildiğimiz kapasitelerle Tanrı'yla paylaşmadığımız ve nesnel kavrayış için gerekli olmayan kapasiteler arasındaki ayrım olarak görülebilir.

Bu yorum *Meditations*'da yer alan ve insanların Tanrı'yla karşılaştırıldığı birkaç bölüme de uymaktadır – yorumcular bu bölümleri genellikle ihmal etmektedirler. Örneğin, Dördüncü Düşüncede Descartes şöyle der:

> Fark etmekteyim ki, ben Tanrı ile hiçlik arasında bir şeyim, ya da ulu varlık ile varlık olmamak arasında: benim doğam öyle ki, ulu varlık tarafından yaratılmamdan ötürü içimde yanlışa sapmama ya da beni yoldan çıkmaya yönlendirecek hiçbir şey yok; ama hiçliği ya da varlık olmamayı da paylaştığımdan ötürü, yani, ben kendim ulu varlık olmadığım ve sayısız açıdan eksiklerim bulunduğu için, hatalar yapmam da şaşırtıcı değil.
>
> (7.54)

Descartes ulu varlığa kadar uzanan bir varlıklar ölçütünde kendisini ortalara yerleştirmektedir ve bir yandan Tanrı tarafından yaratılması açısından entelektüel anlamda bir sorun taşımadığını söylerken, bir yandan da sonlu olması ve ulu olmamasından ötürü sorunlu olduğunu ima etmektedir. Yukarıdaki bölüme çok benzeyen ve Üçüncü Düşüncede (7.51) yer alan bir bölüm insan zihninin kapasitelerini türlerin doğal sıralaması bakımından daha fazla ya da daha az kusursuz özdeklerin sıralamasına göre konumlandırmaktadır.

Zihinsel özdeğin örneği olarak biyolojik olmayan ve üstinsansı bir şeyi oluştururken, Descartes –kuramın zararına olacak biçimde– zihni insan olmayan hayvanlarda algılamayan bir kuram üretmektedir. (Bu açıklama okuyucularından bazılarını şok etti; çünkü evlerindeki evcil hayvanların yalnızca birer düşünmeyen mekanizma olduğu anlamına geliyordu.) Öte yandan, kuramın yararına olacak biçimde, kuram insan zihninin sınırlılıklarına gereken ağırlığı vermektedir. İnsan zihninin bir zihnin en iyi örneği olduğunu düşünme eğilimine karşı gelinir ve bu her zamanki kuşkuculuk sonucunu doğurmadan gerçekleştirilir. İnsan zihni sınırlıdır, ama Tanrı'nın zihniyle aynı türden bir zihnin sınırlı bir sürümü olduğuna göre, bilimin insanların gücü dahilinde olması mantıklıdır.

## XVI. Bölüm

# BEDEN

Nasıl ki bir bedeni içerip niteliklere sahip olmayan bir zihin kavramı eksiksiz kabul edilmekteyse, bir zihne bağımlı olan tüm özellikleri terk eden bir beden kavramı da eksiksiz kabul edilir. Isı, renk, madde olma ve benzeri şeyleri dışlayan, bedene ilişkin bu son derece yalın kavramın doğruluğu Descartes'ın *Meditations*'da ortaya koyduğu en son şeylerden biridir; *The World*'de kanıtlamaya çalıştığı şeyler arasında da ilklerdendir. Bu nedenle de bu beden kavramını Descartes'ın metafiziğini fizikle birleştirmek için tasarlanmış bir şey olarak düşünmek mantıklı olur.

Descartes'ın tercih ettiği zihin kavramını tartışma yöntemiyle tercih ettiği zihin kavramını tartışma yöntemi arasında bir koşutluk bulunmaktadır. Descartes her bir özdeğe yönelik naif ya da sağduyuya dayalı görüşü betimlemekle işe başlar ve sağduyunun beden ve zihne atfettiği özellikleri gerçekten de özdeğe ait olanlar ile öyleymiş gibi görünenler biçiminde ayırır; ardından da gerçekte ait olmayan özel-

liklerin gerçekte ait olanlarmış zannedilmesinin nedenlerini açıklamaya çalışır. Her bir durumda, varlığımız gerçek özelliklerde görülen karmaşıklığı açıklamaktadır. Ya da, daha açıklayıcı bir biçimde dile getirilirse, sırf duyuların yardımıyla bizler özdeklere yönelik akvamlar oluşturma alışkanlığımız yüzünden yolumuzdan saptırılırız. Renk gibi özelliklere sahip olmayan cisimleri eksik olarak değerlendirdiğimizde, hatalı bir biçimde bu cisimlerin duyusal niteliklerini nesnelleştirmekteyiz; kendi kendimizi yalnızca zekâ ve iradeden oluştuğumuzda eksik olarak değerlendirdiğimizde, hatalı bir biçimde bedenlerimizle bir olma ya da bedenlerimizden ayrılamaz olma biçimindeki duygularımızı temel alarak hemen bir sonuca varmaktayız.

Descartes'ın zihin ve beden kavramlarını ele alışındaki koşutluk *Meditations*'da bunlara ilişkin görüşlerini paylaştırma biçimine de uzanır. İkinci Düşünce zihin ya da düşünen şey olarak tanımlanan ve bene ait olan şey hakkında görüşler içerir; aynı zamanda, tipik bir maddesel şeye neyin ait olduğuna yönelik görüşler de içerir. Altıncı Düşünce Descartes'ın zihin adı altında kendisine neyin ait olduğuna ilişkin ilk düşüncelerini ve aynı zamanda da madde konusunda deneme niteliğindeki bazı genelleştirmelerini büyük ölçüde onaylar.

Bir parça balmumunun doğası üzerinde düşünmenin esin kaynağını oluşturduğu bu türden bir genelleştirmeye (7.30) göre, kişi belirli bir nesneyi o nesnenin duyulara sunduğu biçimlere göre tanımlayamaz. Balpeteğinden yeni alınmış özdek apayrı bir tat, koku, doku ve buna benzer şeyler taşır. Ama şimdi ateşe tutulacak olursa bütün biçimlerini yitirir ve başka biçimler alır. Kimliği biçimlere bağlı

olsaydı, o zaman ateşten önce bir şey, ateşten sonra da başka bir şey olurdu. Ama bütün bu süreç boyunca o aynı şeydir. O halde, duyusal biçimlerindeki değişiklik boyunca değişmeden kalan ne tür bir şeydir? Belki de, yalnızca bir cisim, uzamsal olarak genişletilmiş, esnek (şekil değiştirme yeteneğine sahip) ve değişebilir (farklı biçimlere maruz kalan) bir şey. Eğer böyleyse, o halde, onu tanımlayan şey duyuların kişinin dikkatinin çekilmesine neden oldukları şey değildir; onu tanımlayan şey zekâ tarafından bir cisme ait olarak kavranabilir. Yani duyusal biçimler balmumunun ya da balmumundan yola çıkıldığında herhangi bir maddesel şeyin doğası için anahtar olamaz.

İkinci Düşüncede maddesel şeyler konusunda varılan temel sonuç olumsuzdur. Olumlu bir görüşün oluşumu Üçüncü Düşüncede fark edilmeye başlar gibidir. Üçüncü Düşüncede, ana konuyu oluşturan Tanrı'nın varlığı tartışmasına bir yan konu olarak, Descartes, sahip olduğu çeşitli farklı fikirlerin içeriğini düşünür. Bedensel fikirlerini ele alır ve şunu fark eder:

> Çok net ve açık bir biçimde algıladığım şeyler sayı olarak çok az. Bu listeye boyut ya da uzunluk, genişlik ve derinlik dahil; bu boyutun sınırlarının bir işlevi olan şekil dahil; şekle sahip olan çeşitli nesneler arasındaki ilişki demek olan konum dahil; ve devinim, ya da konumun değişmesi dahil; belki de bunlara özdek, süre ve sayı eklenebilir.
>
> (7.43)

Descartes'ın bu listeyi oluşturduğu tartışmanın bu aşamasında, net ve açık bir biçimde algılanmış bir şeyin onun

gerçek ya da doğru olduğunun düşünülmesi için yeterli olduğu gerçeği henüz yerleşmemiştir. Beşinci Düşünceye kadar da Descartes'ın net ve açık biçimde algılandığında "şekil, sayı, devinim ve benzerleri" gerçektir (7.63-4) demek için sağlam bir temeli olmayacaktır. Bu sonuç bile Altıncı Düşüncenin vardığı sonuç karşısında eksik kalır; bu sonuca göre, düşünülmeye bağımlı olmaksızın var olan maddesel nesneler, şekil, devinim, sayı ve benzerlerine sahip olan şeyler gerçekten vardır.

Maddesel nesnelerin var olduklarını savunan tartışma (7.78-80) oldukça soyuttur ve kısaca dile getirmek de zordur. Tartışma bu biçimde gerçekleşir. Ayrı şeyler olarak net ve açık bir biçimde algılanabilir şeyler *gerçekten* birbirinden ayrılabilir – Tanrı'nın sınırsız gücü sayesinde. Ben kendimi net ve açık bir biçimde düşünce dışında her şeyden ayrı olarak algılayabilirim. Şu halde, ben düşünen bir özdeğim. Düşünen bir özdek olarak taşıdığım biçimler üzerindeki düşünce, bende fikirleri alma konusunda edilgen bir yeti (algılama) olduğunu ortaya koyar. Ama etkin yetinin harekete geçirmesi olmasa bu edilgen yeti hareketsiz olurdu. Bu etkin yeti –her ne ise– düşünen bir şey olan benim için şart değil; şart olsaydı, o zaman bana ait bir etkin yeti olurdu ve irademle ilgili olurdu. Ancak, etkin yeti irademle ilgili olamaz çünkü duyusal fikirler genellikle benim irademe karşı olsa da üretilmektedir. Ayrıca, etkin yeti düşüncenin olmasını ön koşul olarak getirmez ve bana ait her türlü etkin yetinin düşünceyi önkoşul olarak getirmesi gerekirdi; benim bütün iradeli eylemlerim bilinçlidir ve bu da demektir ki benim onlara yönelik düşüncelerim vardır. Şu halde, etkin yeti benden farklı bir

özdekte bulunuyor olmalı. Bu özdeğin ne olduğu etkin yetinin geride bıraktıklarından, yani hayal gücümdeki fikirlerden çıkarılabilir. Bu fikirler nesnel gerçekliğe sahip olmalı ve daha büyük ya da denk düzeyde şekilsel gerçekliğe sahip nedenlere sahip olmalıdır. Bu sınırlamaya uyan nedenler bedensel özdek, zihinsel özdek ve Tanrı'dır. Bizler Tanrı tarafından zihinsel özdeği ya da Tanrı'yı fikirlerimizin ilk nedenleri olarak algılayacak biçimde donatılmadık. Ama cisimlerin imgeleri ürettiklerine inanma eğilimimiz çok güçlü. Bunların nedenleri cisimler olmasaydı, kendimizi düşünmekten alıkoyamadığımız şeyler bizleri aldatırdı; oysa, Tanrı bizleri bu türden bir hataya yatkın bir biçimde yaratmaz. O halde, imgelerin nedenleri bedensel özdekler kategorisine ait olmalıdır. O halde, cisimler var olmalıdır.

Descartes cisimlerin *varoluşunu* duyusal imgelerin varoluşundan türetir. Ama duyusal imgelerin içeriğine bakarak cisimlerin *doğası* hakkında sonuçlara varma konusunda da uyarır. Kendi imgelerinin kaynağını düşünmekten "bedensel şeyler var olmaktadır" sonucuna vardığını söylerken şunu da ekler:

> Tümü de onların duyusal açıdan kavranmalarına tam olarak denk düşecek bir yoldan var olmayabilir, çünkü pek çok durumda duyuların kavranması çok bulanık ve karışıktır. Ama en azından [bedensel şeyler] benim net ve açık bir biçimde anladığım bütün niteliklere, yani, genel açıdan bakıldığında, kuramsal matematiğin konusu dahilinde yer alan her şeye sahiptir.
>
> (7.80)

"Kuramsal matematiğin konusu" ile geometrinin "sürekli niceliği" ile cebirde değişkenlerin ve sabitlerin sayısal değerlerini kastetmektedir. Cisimler bu geometrik ve sayısal niteliklere bizlere bağımlı olmadan sahip olurlar. Cisimlerin doğasında var olduğu görülen renk, ısı, doku ve ses gibi özellikler; zihinlerimiz tarafından belirli yollardan kaydedilen, cisimlerin –harici cisimlerin ve bizim kendimizin– nicel özelliklerinin karmaşık etkilerinden başka bir şey değildir.

Nicel türün nitel tür tarafından nasıl kavrandığı *Meditations*'da asla dile getirilmez. Descartes yalnızca şunu söyler:

> Duyularım yoluyla çok çeşitli renkleri, kokuları ve tatları, bunların yanında örneğin ısı ve farklılıklarını algılıyor olmam gerçeğinden, bu çeşitli duyusal algılamaların kaynağı olan cisimlerin bunlara belki onları andırmayan ama onlara denk düşen farklılıklara sahip oldukları çıkarımında bulunurken yanılmıyorum.
>
> (7.81)

*Treatise on Man* (11.174 ve bunu izleyen sayfalar), *Dioptrics* (6.130 ve bunu izleyen sayfalar) ve *The Principles of Philosophy*'de (8A.318 ve bunu izleyen sayfalar) ayrıntıya girer. Buradaki genel düşünceye göre, farklı renkler, kokular, tatlar ve benzerleri çeşitli duyu organlarına ait sinirlerin nicel açıdan farklı harici cisimlerin etkisi tarafından uyarılabileceği farklı yollara denk düşmektedir.

Bedenin sinir sistemindeki devinimler zihnin renk, ses, koku, tat vb. deneyimlerine nasıl aktarılmaktadır? Des-

cartes'ın bu soruya verdiği yanıt kötü bir şöhreti hak edecek derecede belirsizdir. Söylediğine göre, bütün bu aktarım ilahi düzenleme yoluyla gerçekleşir. Görünüşe göre, hiçbir yasa bir yanda zihnin deneyimleri ile diğer yanda sinirlerin devinimi ve harici nesnelerin beyinde temsil edilmesi arasındaki bağıntıyı açıklayamaz. Hatta bu bağıntı gerekli bile değildir. Tanrı bizleri duyusal güdülenme esnasında renklerden, seslerden ve kokulardan oldukça farklı şeylere ilişkin fikirlere sahip olacak biçimde de düzenleyebilirdi (7.88).

Eğer cisimlerin doğası nicel anlamda kusursuz bir biçimde kavranıyorsa, zihnin cisimlerin nitel betimlemesini içermesine ne gerek var? Bu sorunun sağladığı belirli bir avantaj bulunmaktadır, çünkü Descartes şu üç önermenin üçüne de güçlü bir biçimde bağlıdır: Tanrı kandırıcı biri değildir, Tanrı cisimler duyu oranlarını etkilediklerinde cisimlerin nitel betimlemelerine sahip olmamız için bizi hazırlar ve, son olarak, cisimler sahip olur gibi betimlendikleri niteliklere doğaları gereği sahip olmaz. Eğer Tanrı'nın bizim sahip olmamıza neden olduğu cisimlere ilişkin fikirler cisimleri doğru olarak betimlemiyorsa, Tanrı gerçekten de kandırıcı değildir denebilir mi? Descartes'ın bu problemden çıkış yolu, birinci olarak, fikirlerin kendilerinde yanıltıcı hiçbir şeyin olmadığını belirtmektir. Fikirler cisimleri belirli bir şekilde betimler, ama cisimlerin fikirlerin onları betimlediği biçimde nesnellik taşıdığı sonucuna varıveren de bizler oluruz. İkincisi, cisimlerin nitel betimlemelerine sahip olmamız yararımızadır, çünkü cisimlerin nitel yönleriyle onların bize iyilik mi kötülük mü yapacaklarını anlayabiliriz. Diğer bir deyişle, sahip olduğumuz nitel betimlemelerin bizi hayatta tutan bir değeri vardır; bunlar bize

kendi iyiliğimiz için neyin peşinden gidip neden kaçınmamız gerektiğini öğretir (7.83 ve bunu izleyen sayfalar; (8A.41).

Descartes'ın cisimlerin nitel betimlemelerine sahip olmanın yararlılığı konusunda söyledikleri bizim cisimlerimizin yanı sıra harici olanlar için de geçerlidir. Açlık, susuzluk, acı, zevk ya da, farklı olarak, hareket deneyimi yaşadığımızda kendi bedenlerimize ilişkin nitel betimlemelere sahip oluruz. Bu betimlemeler bizi yanlış yönlendirebilir, çünkü bunlar bizi kendi bedenimizle karışmış olduğumuza inanmaya zorlayabilir; oysa, aslında, eğer Descartes haklıysa, bizler yalnızca zihin ya da düşünen şeyleriz ve bizlerden apayrı bedenlerimizle birlikteyiz. Ancak, buna karşın, acı, açlık ve susuzluğu bizden apayrı bir bedenin algıladıkları olarak görmek yerine kendi algıladıklarımız olarak görmekte hayatta kalmamız açısından kesin bir yarar vardır.

Cisimlerin nitel betimlemeleri, Descartes'a göre, hayatta kalmamıza yardımcı olur ve bunların bizi bir doğa bilimi ediniminden alıkoymasına *gerek yoktur*. Bunun nedeni, nitel betimlemelerin bir zihnin içinde boyut, şekil, sayı, yer vb. basit özelliklerin fikirleriyle birlikte var olabilmesidir; bu basit özellikler bizim bu niteliklerden bağımsız olarak cisimlere tutunabilmemize olanak sağlarlar.

## XVII. Bölüm

# HALKA AÇILAN FİZİK

Descartes'ın metafizik konulu çalışmasının devamı olarak planladığı fizik konulu tez onun istediği kadar çabuk ortaya çıkmadı. 1641'de yazmaya başlamayı umuyordu ama *Meditations*'a yapılan İtirazlara Yanıtların yazılma çalışması yüzünden gecikti. 1642 yılının büyük bir bölümünü Utrecht'te onu ve diğer bir Fransız olan Samuel Desmarets'yi açıkça suçlayan Voetius'un kitapçıklarına yanıtlar yazmakla geçirdi. Bu kitapçıklardan birinde, Descartes, 1619'da ateist olduğu gerekçesiyle Toulouse'da yakılan Lucillo Vanini'yle aynı kalıpta bir felsefeci olmakla suçlanıyordu. Vanini'nin Tanrı'nın varlığına ilişkin zayıf kanıtları bilerek üretmek yoluyla halkın inancını baltaladığına inanılmaktaydı: Voetius'un kitapçığı Descartes'ı aynı şeyi yapmakla suçluyordu. Descartes buna ve benzerlerine kendi kitapçığını çıkararak şiddetli yanıtlar verdi. Daha sonraları, Voetius'un manevralarını yenilemesi neredeyse Utrecht'ten atılmasına neden olacakken, Descartes, bir parça da yüksek konumdaki dostlarının yardımıyla, kendisini başarıyla savun-

du. Sonuçta –ve Voetius'un büyük etkiye sahip yerel bir rahip olması gerçeğine karşın– Descartes, Voetius'un kendisine karşı bir karalama kampanyası tezgâhlamış olduğunun kanıtlarını Utrecht'teki Yargıçlar Kurulu'na başarıyla sundu. Kurul daha önceleri hiç utanmadan desteklediği Voetius'a karşı eyleme geçmediyse de Haziran 1645'te yayınladığı bir buyrukla Descartes'ın felsefesinin lehine ya da aleyhine herhangi bir şey yayımlanmasına yasak getirdi.

Voetius bir Protestan'dı. Descartes Katolik tanrıbilimcilerle ilişkilerinde daha başarılıydı. *Meditations*'a karşı çok etkili Dördüncü İtirazlar Seti'nin yazarı Antoine Arnauld, Descartes'ın metafiziğini incelemesi kendisinden istenmeden önce bile bir Descartes hayranıydı. Bir de Cizvitler vardı. Descartes'ın *Discourse and Essays* yayımlandığında Cizvitlerin dostluğunu kazanmak için gösterdiği çabalar sonuçta meyvesini verdi ve Descartes'ın görüşleri dostça algılanmaya başladı. Descartes 1642'de Dinet'ye yazdığı mektubunu felsefesinin çeşitli bölümlerini duyurma isteğini o zamana kadar dizginlemiş olduğunu belirterek bitirmişti. Fiziğini kastediyordu. Dinet onayını vermeden önce önerilen eserin yalnızca bölüm başlıklarını görmeyi istedi. Descartes bu başlıkları ona 1643'te gönderdi. Yaklaşık aynı tarihlerde, bir diğer etkili Cizvit'in, Roma'da yaşayan bir görevli olan Étienne Charlet'nin desteğini kazandığının farkına vardı. Sonunda Bourdin ile barışmayı bile başardı. Ve en azından bir Cizvit tarafından 1643'te yayımlanan bir eser kimi zaman sözcüğü sözcüğüne *Dioptrics* ve *Meteors*'u temel aldı. Artık fiziğini yayımlamak için zaman gelmişe benziyordu.

Uzun süredir bir kenara kaldırılmış *The World*'ü raftan indirip yayımlaması söz konusu bile olamazdı. Dünyanın

hareketine ilişkin doktrini hâlâ yasaktı. Gerçek dünyaya tıpatıp benzeyen hayali bir evrenin kullanılması yanlış anlaşılmalara neden olabilirdi. Bu nedenle, felsefesini bir bütün halinde sunacak bir kitap yazmaya karar verdi: fizik eserin yalnızca bir parçasını oluşturacaktı. Yeni bir biçimin seçilmesi yeni bir biçem gerektirmekteydi. Dinet'ye yazdığı mektupta açıkladığı gibi:

> [Görüşlerimi] daha önce birçok konu hakkında –yani *Discourse on the Method* içinde anahatlarını verdiğim Tez'de [yani *The World*]– yazarken benimsediğim sıralamada ve biçemde sunmayacağım; fakat, bunun yerine, okullardaki mevcut uygulamaya daha uygun bir biçem kullanacağım. Yani, her bir konuyu tek tek, kısa makaleler içinde ele alacak ve konuları ardından gelen kanıtın yalnızca daha önce belirtilmiş olana bağlı olduğu bir sıralamada sunacağım; böylece her şey tek bir yapıda, bir arada, bağlantılı olacak.
>
> (7.577)

En azından yarısı yazılmış bir kitabı anlatmaktaydı ve bu da *The Principles of Philosophy* başlığıyla yayımlanacaktı.

*Principles* Latince olarak 1644'te yayımlandı; Fransızcası 1647'de yayımlandı. Dört bölümden oluşuyordu. Birinci bölüm Descartes'ın metafiziğinin anahatlarını özetliyordu. Hiçbir açıdan *Meditations*'un yerini tutması amaçlanmamıştı ve Fransızca basımın önsözünde Descartes'ın ilk felsefesinin tamamı için okuyucular *Meditations*'a yönlendirilmekteydi. Bölüm İki, Üç ve Dört fiziğe ayrılmıştı. Bitkiler ve hayvanlar konulu bir beşinci bölüm ile insan konulu bir

altıncı bölüm planlanmıştı ama görünüşe göre bunlar tamamlanmadı.

*Principles*'ın ikinci bölümüyle *The World*'deki ilk yedi bölüm büyük ölçüde örtüşmektedir. Descartes cismin doğasına ilişkin bazı önyargıları düzeltmeye çalışıp doğru anlatım olarak nitelendirdiği şeyleri ele alır; ardından da devinimin doğasına, doğa yasalarına ve yedi "çarpışma kuralı"na geçer. Çarpışma kuralları *Principles* ile ilk olarak verilmekteydi ve Descartes'ın fiziğinin ifade edilmesi için bulunmaları şart değildi. Devinimin tanımı da yeniydi ve Descartes ile dünyanın devinimi hipotezi arasına mesafe koymak için düşünülmüştü. Yeni tanıma göre (8A.53), devinim basitçe durdukları varsayılan yerel cisimlerin yer açısından değişiklik göstermeleridir. Yerel bir cisim olan dünyanın atmosferi açısından dünya hareketsizdir. Bu tanım daha sonraları Newton tarafından devinim halindeki bir cismin içindeki parçacıkların hareketsiz durup yüzeyde olanların hareketsiz durmadıkları anlamını –yanıltarak– taşıdığı gerekçesiyle eleştirildi.

*Principles*'ın ikinci bölümünde cismin doğasına ilişkin bir anlatım yer alır; bu anlatımda Descartes "uzay ile bedensel özdek arasında gerçek hiçbir fark yok" (8A.46) demektedir. Bu sav Descartes'ın boşluğu reddedişi, maddenin daireler biçiminde hareket ettiği kuramı ve cisimlerin doğaları gereği sahip oldukları sayı ve şekil gibi nitelikler ile doğaları gereği sahip olmadıkları renk ve koku gibi nitelikler arasındaki ayrım –bazen birincil/ikincil nitelik ayrımı olarak adlandırılır– için hazırlık amaçlıdır. Çok önemli olmasına karşın, bedensel özdeğin ve uzayın birbirlerinden ayırt edilemez oldukları savına çok zayıf bir savunma

sağlanır. Descartes madde için gerekli olan şeyi, cisimlerin yoksun oldukları biçiminde algılanabilecek nitelikler çıkartıldığında geriye kalan niteliklerle özdeşleştirmektedir.

Bir özdeğin özünü tanımlamak için kullandığı yöntemin aynısını zihin için uygular ve her iki durumda da sonuçlar tatmin edici değildir. Görünüşe bakılırsa, Descartes'a göre, kişi zihin ya da bedene ilişkin bir kavramla başlayıp gerekli olmadıkları düşünülen nitelikleri çıkarırsa ve herhangi bir özdeği belirlemeye yetecek niteliği geriye bırakırsa, bu özdek ilk başta düşünülen ile aynı özdektir. Bu düşünce tarzında bazı güçlükler söz konusudur ve bunlardan bazılarını Descartes'ın kendisinin ele aldığı örnekler ortaya koymaktadır. Bunlardan birini ele alırsak (7.222), diyelim ki, kişi işe insan bedeni kavramıyla başladı ve ardından bu kavramdan bardakları eline alabilme ya da aynı anda bir piyanonun birden fazla tuşuna basabilmeye yetkin bir şeye ilişkin kavram dışında her şeyi çıkardı. Bu kişi hâlâ bir özdeği, yani eli düşünüyor olacaktır, ama düşünmeye başladığı anki özdeği değil. Benzer biçimde, eğer kişi işe fiziksel bir nesneyle başlar ve ardından da ondan boyut dışında tüm nitelikleri çıkarırsa, o zaman, kişinin elinde yine de bir şeye –yani uzaya– ilişkin bir kavram kalsa da elinde kalan şey cisim ya da fiziksel nesneye ait bir kavram olmayabilir.

Tamamen kavramsal zorluklardan ayrı olarak, Descartes'ın fiziğiyle hesaplamalar yapmak zordu. Bir dayanak ölçütü yoktu. Kütleden hiç söz etmiyordu. Daha önemlisi, bir yerçekimi kuramı olarak çarpıcı sorunları vardı. Daha önce *The World*'ün içeriğini özetlerken gördüğümüz gibi, Descartes yerçekiminin maddenin girdap biçimindeki hare-

ketinin sonucu olduğunu düşünmekteydi. Gelgit, ayın dünya çevresindeki hareketi ve cisimlerin dünya üzerindeki ağırlığının dünyanın eksenine yerleşmiş bir girdap ya da burgu hareketi yoluyla açıklanmakta olduğu düşünülüyordu. Ama burgu kuramı dünyadaki nesnelerin dünyanın kutuplarına doğru hareketlerini açıklamıyordu ve göksel maddelere uygulandığında da kuram gezegenlerin hareketlerine ilişkin bilinen gerçeklerle çelişiyordu. 1680'lerde bu sorunlardan bazılarına dikkatleri çeken Newton burgu kuramının yerine geçecek bir evrensel çekim gücünün matematiksel kuramını önerdi; bu rakip açıklamanın başarısının Descartes felsefesi üzerindeki yıkıcı etkisi, felsefenin on yedinci yüzyılda karşılaştığı her türlü felsefi eleştiriden daha fazla oldu. Descartes'ın tüm felsefesi içinde en uzun süre gizlediği ve açıklarken de büyük dikkat gösterdiği bölüm en çabuk aşılan bölüm oldu. Aslında, Newton'ın kuramı Descartes'ın dizgesini, büyük olasılıkla, eğer Descartes'ın fiziği sansürlenmeye devam etmiş olsaydı bu dizgenin tamamlanmamışlığının yapacağından daha derinden etkiledi.

Bazen, Descartes'ın biliminin başarısızlıklarının şiddetli olmasının kaçınılmaz olduğu, çünkü bu bilimin Descartes'ın ender olarak deneysel yollardan sınamaya tenezzül ettiği, bir kenarda rahatça oturup gerçekleştirilmiş tahminlere dayandığı söylenir. Descartes'ın tümdengelimler yoluyla kuramlaştırmaktan gereğinden fazla hoşlandığı düşüncesi kısmen onun fiziğindeki genel önermelerin nasıl türetilmiş olabileceklerine ilişkin bir yanlış yorumlamadan kaynaklanır. *Principles*'ta (9B.10) –hatta daha önceleri *Discourse*'ta (6.40)– Descartes metafiziğin iki prensibinden ("Düşünüyorum öyleyse varım" ve "Tanrı vardır")

onun fiziğinde verilen maddesel şeylerle ilgili prensiplere uzanan kesintisiz bir akıl yürütme zincirinin olabileceğini ileri sürüyor gibidir. Metafiziksel gerçeklere herhangi bir deney ya da gözlemden bağımsız olarak varıldığı açıktır; eğer fiziğinin prensipleri onun metafiziğinden basitçe türetilebilmekteyse, o zaman, bu prensipler de tümdengelimsel olarak formülleştirilebilir olmalı ve doğruluğunu ya da yanlışlığını kanıtlamaya yönelik her türlü çabadan bağımsız olarak doğru olarak bilinmelidir – bilimsel yöntemin bazı popüler ilkelerinin aksine.

Buna yanıt olarak birkaç gözlemde bulunmak olanaklıdır. Birincisi, Descartes'ın hayran olduğu kesintisiz akıl yürütme kalıbına uysun ya da uymasın, bilimsel kuramlaştırmaların birçoğu tümdengelimler yoluyla –düşünce yoluyla denenerek– gerçekleştirilmiştir. İkincisi, Descartes'ın anladığı "tümdengelimde bulunulabilir" anlamında, belirli prensiplerin diğerlerinden "tümdengelimde bulunulabilir" oldukları savı, prensiplerin diğer prensiplerden mantıksal bir biçimde türedikleri ve bu nedenle de tümdengelimsel olarak doğru oldukları savı değildir. Descartes'ın kullandığı anlamda "tümdengelim" ve aynı kökten gelen terimler, araya kuşku ya da belirsizlik girmeksizin bir düşünceden diğerine uzanan uzun bir geçidi betimler gibidir. Descartes'ın tümdengelimi bir düşüncenin –biçimsel mantık tarafından açıklandığı şekilde– bir diğer düşünceyi *izlemesini* gerektirmemektedir, çünkü Descartes tümdengelimi çoğu zaman "numaralandırma" ile bir tutar ve numaralandırmayla da bir soru çözümlendikten sonra bir "soru" ya da bir "problem"e yanıta götüren şeyi bir tutar. Bir sorunun bileşenlerinden bir çözümün yeniden yapılandırılması,

şeylerden sözcüklerin, etkilerden nedenlerin, sayılardan toplamların, niteliklerden özdeklerin yeniden yapılandırılması olabilir (bkz. 10.433, 471-2). Böylece, "tümdengelim" her zaman prensiplerden sonuçlara uzanan bir çıkarım biçimini almaz. Ve, daha önceleri "mantık" ile bağlantılı olarak görüldüğü gibi, Descartes'ın gösterim ve kanıt kavramları tümdengelim/tümevarım ayrımını bir arada kapsamaktadır.

Son olarak, Descartes'ın deney ve gözlemin fizikte oynayacak hiçbir rolleri olmadığına inandığı yanlıştır. Fizikte "en genel" olanların tümüne deneysel olmayan biçimde ulaşılabileceği düşünülse de, daha fazlasının –aslında *özel* görüngüleri açıklamak için önerilen çeşitli hipotezlerin– deney ve gözlem yoluyla sınanması gerekmekteydi. Çok fazla deneye gereksinim olduğu gerçeği Descartes tarafından, kendisinin kişisel olarak "dünyada var olan bütün o belirli cisimler, yani mineraller, bitkiler, hayvanlar ve en önemlisi insan" (9B.17) için açıklamalar getirmesini başaramayışını açıklamak için dile getirilir.

XVIII. Bölüm

# "DİĞER BİLİMLER"

*Principles*'ın Fransızca baskısında, Descartes, felsefenin bütününü bir ağaca benzetti; bu ağacın kökleri metafizik, gövdesi fizik, "gövdesinden çıkan [bütün dallar] bütün diğer bilimlerdi; bunlar da üç temel bilime – yani tıp, mekanik ve ahlaka indirgenebilirdi" (9B.14). Felsefenin temel yararlarının gövdeden ya da köklerden değil, bu dallardan alınabileceğini ileri sürerek devam etti (9B.15). Bir süre için, *Principles*'ın okuyuculara felsefenin en yararlı bölümlerini tanıtmasını umduğunu, ama sonuçta kendisinin gerekli kaynaklardan yoksun olduğunun farkına vardığını söylüyordu. Mekanik, tıp ve ahlak konulu çalışması asla tamamlanamadı, ama 1630'larda ve 1640'ların sonlarında bu konularda bir parça ilerleme gösterdi.

"Mekanik" ile Descartes'ın maddenin bitkiler, hayvanlar ve insan bedenini içeren belirli türden cisimleri oluşturma biçimlerinin incelenmesini kastettiği görülür. Tıp insan bedenindeki yaşamın nedenleri ve onu korumanın yollarıyla ilgileniyordu. Ahlak tutkuların, bu tutkuları denet-

leme stratejilerinin ve iradeyi iyi ve kötüye doğruya doğru yönlendirme yollarının incelenmesiydi: ahlak "diğer bilimlere ilişkin eksiksiz bir bilgi"yi öngörmekteydi ve "erdemin nihai düzeyi"ydi (9B.14). Metafiziğe yalnızca fizik yoluyla bağlı gözüken mekaniğin aksine, ahlak ve tıp Altıncı Düşüncede anahatları verilen zihin ve bedene doğrudan dayanmaktaydı. Descartes bu konulardan biri ya da diğerinin bitmiş bir anlatımını sunmayı başaramadı. 1630'larda mevcut tıp geleneğinin bir özetini derlediyse de, kendi tıp kuramının temel kaynağının 1647-8 kışında üzerinde çalıştığı tamamlanmamış *Description of the Human Body* olduğu görülür. Descartes'ın etik konusundaki görüşleri için en son yayımlanmış eseri olan *The Passions of Soul*'a (1649) bakmak gerekir; bu eser İsveç'teki Fransız büyükelçisi Pierre Chanut ile sürdürdüğü yazışmalar ve Bohemya Prensesi Elizabeth'e yazdığı mektuplara ilişkin dağınık yorumlarından oluşur.

*Passions*'ın birinci bölümü, çok karmaşık bir tanımlar serisi ve Descartes'ın daha önceki tezlerinde verilen bir fizyolojik kuram yoluyla, tutkuların sınıflandırılmasına ve ruhun daha üst ve daha alt parçaları arasındaki çelişkinin teşhis edilmesine doğru ilerler. Genel olarak, bir tutku bir ruha o ruhun ne yaptığından ayrı olarak ne olduğudur. "Algılamalar ya da bilgi biçimleri" bu çok genel anlamda tutkulardan sayılır (11.342). Fakat, daha dar anlamda alındığında, "ruhun tutkusu" terimi yalnızca "ruhun kendisinin içinde var olmak yoluyla etkilerini hissetmekte" olduğumuz ve karakteristik olarak ruhu altüst ettiğini ve onu büyük ölçüde rahatsız ettiğini hissettiğimiz algılamaları, örneğin mutluluk ve hiddeti (11.347) içerir.

Tutkular bizi bedensel hareketlere maruz bırakır, korpus pinealenin hareketlerini gerektirerek bu tür hareketleri üretirler (11.361). Doğal arzular ile irade arasındaki çekişmeler (Prenses Elizabeth Descartes'ın bu konuda tekrar tekrar yazmasını sağlamıştı) ruh ve beden korpus pinealede aynı anda karşıt hareketlere neden olduklarında gerçekleşir (11.364). Ruh "iyi ve kötü hakkındaki bilgiye dayanan kesin ve şaşmaz yargılar"da (11.367) bulunduğu ve bunları izlemeye kararlı olduğunda, bu tür çelişkiler düzgün bir biçimde çözümlenir. Ama hiçbir rasyonel özdenetimi olmayanların bile, dolaylı olarak, tutkular üzerinde gücü vardır: bunun gibi insanlar aklın denetimde olduğu insanlar tarafından eğitilip yönlendirilebilir.

Erdemin amaçlanması, bir kişinin en iyi düşündüğü bir şeyi yapmayı başaramamaktan ötürü kendisini paylamayacak bir tarzda yaşamasını içerir (11.422). Descartes bunu tutkulara karşı "üstün bir sağaltım" olarak betimliyordu. Belli ki, bu tıbbi terim özellikle seçilmişti, çünkü Descartes kişisel ahlaklılığı ruhun sağlığının korunması olarak görmekteydi, tıpkı tıbbın bedenin sağlığının korunmasına yaraması gibi. Descartes yalnızca ahlaklılık ile tıp arasında bir koşutluk olduğunu düşünmekle kalmıyordu, aynı zamanda da ahlaklılığın tıbba bağımlı olduğunu düşünüyordu. Descartes'ın tutkuları denetlemek için savunduğu önlemler yeterince dengeli bir beslenmeyi, bedensel egzersizi, ilaçlar ile "sular" kullanımını içermekteydi. Örneğin, Prenses Elizabeth ile Descartes arasında Mayıs ve Haziran 1465 arasındaki yazışmalar, kuru öksürük ve yavaş ilerleyen ateş için kaplıca sularının alınması önerilerini içerir. Descartes önceleri kuru öksürüğün nedeni olarak üzüntüyü göster-

mişti ve, kaplıca suyuyla sağaltımı onaylarken, Elizabeth'e kaplıca suyunun yanı sıra onu üzüntülü düşüncelerinden kurtaracak bir meditasyon biçimi önermekteydi. Bu meditasyon "bir ormanın yeşilliğine, bir çiçeğin renklerine, bir kuşun uçuşuna ve bunun gibi dikkat gerektirmeyen şeylere bakarak başka hiçbir şey düşünmediklerine kendilerini ikna edenleri taklit etmek"ten oluşmaktaydı.

Descartes'ın düşündüğü anlamda etik yalnızca bireylerde tutkunun denetlenme sorunu değildi. Kamu menfaati fikrini de barındırmaktaydı. Descartes'ın Elizabeth'e 15 Eylül 1645'te yazdığına göre, genel olarak kamu menfaati bireyin menfaatinin önünde yer almalıydı. Bu görüş metafiziksel teze benzer bir şey tarafından desteklenmekteydi: bütün parçadan daha önemliydi; evren dünyadan daha önemliydi.

XIX. Bölüm

# SON GÜNLER

1649'da Descartes İsveç'e gitmek üzere Hollanda'dan ayrıldı. Stockholm'deki Fransız elçisi Pierre Chanut, tıpkı Prenses Elizabeth gibi, Descartes'a tutkulara ilişkin soruların yanı sıra ahlak felsefesi konusunda sorular yönelten Kraliçe Christina adına Descartes'la yazışmaktaydı. Mektuplarında dile getirdiği görüşlerin ardındaki kuramı anlatmak amacıyla, Descartes, Christina'ya *The Passions of the Soul*'un bir nüshasını sundu. Kitap Kraliçeyi öylesine etkiledi ki Descartes'tan saray maiyetine katılmasını istedi. Descartes tereddüt ettiyse de sonunda teklifi kabul etti.

Hollanda'dan bıkmasının nedenleri vardı. Utrecht'te Voetius ile yaşanan uzun kan davasının ardından Leiden'de diğer bir anlaşmazlık patlak vermişti; bu anlaşmazlığa bir kez daha Descartes'ın felsefeci taraftarları ile Descartes karşıtı tanrıbilimciler karıştı. Triglandius adında bir profesörün sunduğu tezlerde Descartes Pelagianizm (ilk günahın reddedilmesi ve dinsel kurtuluş olasılığının ilahi merhamet olmaksızın savunulması) yoluyla dine hakaret etmek-

le suçlanıyordu. Leiden Üniversitesi'yle bağlantılı bir tanrıbilim okulunun müdürü olan Revius, Descartes'a yöneltilen dine hakaret suçlamalarına katıldı. (Revius daha önceleri Descartes'ı Protestan yapmaya çalışmış ve bunun üzerine Descartes tarafından terslenmişti; belli ki, bu nedenle diş bilemekteydi.) Mayıs 1647'de üniversiteye ve kent yetkililerine yazan Descartes tanrıbilimcilerden gelen bu saldırıları protesto etti ve muhaliflerini suçlamalarını onun yazılarından bölümlerle kanıtlamaya davet etti. Sonuçta, tezlerde ya da Leiden'deki profesörlerin derslerinde Descartes'a göndermelerde bulunulmasına yasak getirildi. İşte, bu sıralar, Descartes Hollanda'yı bir daha dönmemek üzere terk etmeyi düşünmeye başladı.

*Principles*'ın Fransızca baskısının yayımlanması yaklaşmışken, Descartes'ın Fransa'daki dostları onun adına Fransa kralından bir lütuf koparmaya çalıştılar. Descartes'a bir maaş bağlandıysa da sonuçta bu parayı almakta zorluklar yaşadı ve 1648'de kralın hizmetinde bir işe girebilmek umuduyla Paris'e gitti. Yolculuk tatmin edici olmaktan uzaktı: Descartes tıpkı bir fil ya da bir panter gibi yalnızca egzotik bir örnek olarak ilgi çekmekten şikâyetçiydi (5.329). Siyasal sorunlarla çalkalanan Paris'te kendisini yabancı gibi hissetti ve, daha da kötüsü, Mersenne ölmek üzereydi. Descartes Ağustos sonunda Hollanda'ya gitmek üzere yola çıktı; 1 Eylül günü Mersenne öldü. Ardından, Claude Clerselier, Descartes'ın baş iletişimcisi olarak Mersenne'in yerine geçti.

Böylece, Descartes Hollanda'ya eli boş olarak döndü; karşısına yepyeni tartışmalar çıktı. Voetius ile yaşadığı çekişmede Descartes'ın tarafını tutan Regius şimdi ona karşı



7. İsveç Kraliçesi Christina sabahın erken saatlerinde felsefe dersi veren Descartes'ı dinlemekte – bu etkinlik Descartes'ın 1650'deki erken ölümüne yol açtı.

gelenler arasındaydı. 1646'da, Descartes'ın aksini önermesine karşın, Regius felsefeciden alınma fikirlerin yanı sıra Descartes'ın metafiziksel görüşlerinin yanlış yorumlarını içeren bir tez yayımlamıştı. Descartes, Regius'un tezini *Principles*'ın 1647 tarihli Fransızca baskısının önsözünde yadsımaktaydı. Regius buna bir kitapçıkla yanıt verdi ve Descartes da 1648'de bu kitapçıktaki her bir noktaya tek tek yanıt veren azarlama havasında bir kitapçık yayımladı – *Notes Against A Certain Programme.*

1640'larda yaşanan çeşitli hayal kırıklıklarıyla çekişmeler o sıralarda Alkmaar yakınlarındaki Egmond'da yaşayan Descartes'ın gerçek bir münzeviye dönüşmesine neden olabilirdi; ama o konuk kabul etmeyi sürdürdü. Bunlardan biri olan Frans Burman adında bir delikanlı Nisan 1648'de, akşam yemeğinde Descartes ile gerçekleştirdiği uzun felsefi konuşmayı kaydetti. Burman, Descartes'a önceden hazırlanmış çok sayıda soru yöneltti; Descartes'ın bunlara hayranlık verici bir kesinlikle ve zihin açıklığıyla yanıtlar verdiği görülür.

1649'da Kraliçe Christina'nın saray maiyetine katılması için iki davet aldı. Christina, Descartes'ın 1648'de Fransa'ya dönüşünde kendisine bir mevki edinemeyişinden yararlanmaktaydı; maiyetine prestijli bir eklemede bulunma fırsatını kaçırmadı. Felsefeci bu davetleri hemen kabul etmedi. İsveç'e gitmeyi kabul etmesinin hoş karşılanmayacağından korkuyordu: birincisi, o bir Katolik'ti ve bir Protestan sarayına kolaylıkla katılamazdı; ikincisi, Christina'yı devlet işlerinden alıkoyuyormuş gibi görünmeyi istemiyordu. Ama 1649 yazının sonlarında isteksizliğini yendi ve Stockholm'e gitmek üzere yola koyuldu.

Daha vardığı andan itibaren verdiği karardan pişmanlık duydu. Felsefeci olarak vereceği hizmete çok ender olarak ve en olmadık zamanlarda gereksinim duyulmaktaydı: Christina derslerini sabahın beşinde almaktan hoşlanıyordu. Birlikte zaman geçirmeyi umduğu dostu Chanut Aralık 1648'e kadar Stockholm dışındaydı. Felsefeci bir bale programı yazmaya zorlandı ve ardından da kendilerini çoban zanneden iki prenses hakkında bir komedi üzerinde çalıştı. İsveç kışı sağlığına iyi gelmedi. Hastalandı ve 11 Şubat 1650'de öldü.

XX. Bölüm

# DESCARTES'IN HAYALETİ

Descartes'ın yazıları Roma Katolik Kilisesi tarafından 1663'te yasak kitaplar listesine eklendi. Doğa bilimi çalışmalarından Tanrı'yı dışladığı şikâyetleri ölümü sonrasında arttı ve yatıştırmak için onca çabaladığı Cizvitler kitaplarının yasaklanması çabasının başını çektiler. 1663 tarihli yasaklama 1691'de kraliyet emriyle Descartes felsefesinin Fransa'daki herhangi bir okulda öğretilmesinin yasaklanmasıyla doruğa ulaşan uzun bir yasaklama serisinin yalnızca ilkiydi. Birkaç onyıl sonra, Newton'ın fiziği Descartes'ın fiziğini aştı ve Fransa ile başka yerlerde Descartes'ın metafiziğinin devrimci yorumları ile mantık ve etiğinin ayrıntıları ön plana çıkarılmaya başladı.

Descartes'ın ölümünden hemen sonra başlayan yaklaşık yirmi yıl boyunca "Descartes yanlısı olma" *The Principles of Philosophy*'nin Fransızca baskısının önsözünde anahatları verilen "eksiksiz felsefe" programına kendilerini yakın hissedenler için bir etiket halini aldı. Descartes önsözde *Principles*'ın iki, üç ve dördüncü bölümleri fizikte en genel olan-

ların tümünü içermektedir demiş (9B.16) ama maddesel özdeğe ilişkin eksiksiz bir bilimi ifade edebilmek için daha fazlasına gereksinim olduğunu belirtmişti. *Principles* doğa yasalarının formülleştirilmesini, bir kozmolojik kuramı ya da fiziksel evrenin oluşumu ve oluşturulmasına ilişkin bir açıklama ile dünyada en yaygın bulunan "elemanlar" ya da cisimleri ve bunların niteliklerinin açıklamasını içermekteydi. Ama "belirli cisimler", yani mineraller, bitkiler, hayvanlar ve en önemlisi insan söz konusu olduğunda, söylenecek çok şey kalmaktaydı.

Descartes'ın söylediğine göre, eksik malzemenin sağlanması için hem sayıca çok fazla hem de tek bir insanın gerçekleştiremeyeceği kadar masraflı olan gözlemler ve deneyler gerekmekteydi (9B.17). Bunlar ilk "Descartes yanlıları"nın üstlendikleri gözlemler ve deneyler oldu. *Principles*'ın ikinci bölümünde belirtilen devinim yasalarıyla, üçüncü bölümdeki maddenin burguları ya da girdapları doktriniyle ve üçüncü ve dördüncü bölümlerdeki güç algılanır madde doktriniyle çalışan Fransa'dan Jacques Rohault ve Pierre Sylvain, Hollanda ve Almanya'dan ise Johannes Clauberg gibi biliminsanları sonuçta Descartes'ın fiziğinde eksik olan parçaları sağlamaya çalıştılar. Descartes'ın yerçekimi kuramıyla gezegenlerin devinim ve konumlarına ilişkin kuramındaki ciddi sorunlar, radikal denecek düzeyde farklı olan kuramı Descartes'ın bağdaştıramadığı bir güç (evrensel çekim gücü) kavramını indirgenemez olarak kabul eden Newton tarafından düzeltilince, bu kişilerin araştırmaları da zamanla durdu.

*Principles*'ın Fransızca basımının önsözünde verdiği ve kişinin kendisini felsefe konusunda nasıl eğitmesi gerek-



8. Descartes'ın Paris'teki Musée de l'Homme'da korunan kafatası.

tiğini ele alan betimlemede, Descartes, fizikle karşılaşmadan önce insanın metafiziğe dalması gerektiğini, metafiziğe yaklaşmadan önce de mantık çalışması gerektiğini söylüyordu:

> Okullardaki mantığı kastetmiyorum, çünkü, kesin konuşmak gerekirse, o başkalarına bir kişinin zaten bildiklerini göstermenin ve hatta kişinin bilmedikleri konusunda yargılarda bulunmasına fırsat vermeden çok iyi göstermenin yollarını öğreten bir diyalektikten başka bir şey değil (...) Demek istediğim, bizlere bilmediğimiz gerçekleri keşfetme öngörüsüyle aklımızı yönlendiren mantık tipi.
>
> (9B.13-14)

*Regulae*'ye ilişkin yorumlarda ve *Discourse*'un ikinci bölümünde belirtilen dört temel prensipte bu "mantık"la neyin kastedildiğini daha önce gördük. Descartes'ın ölümünden sonra, 1664'te, Antoine Arnauld ve Pierre Nicole, *La Logique, ou l'art de penser* başlıklı eseri yayımladı; bu eserde Descartes'ın yaşadığı sürece yayımlanmayan ama ölümü sonrasında notları arasında bulunan *Regulae*'ye uyarlanmış ve genişletilmiş biçimiyle yer almaktaydı. Arnauld ve Nicole, Descartes'ın "yeni" mantığını vurgulayanların ilki değildi, bu açıdan tek de sayılmazlardı. Fizik alanında Descartes'ın öngördüğü hareketle bağlantılı olarak daha önce değinilen Johannes Clauberg aynı şeyi yapmaya çalıştı.

O dönemin başka felsefeci, biliminsanı ve tanrıbilimcilerinin eserleri de Descartes'ın tamamlamayı başaramadığı programa katkı olarak yorumlanabilir. Belçikalı bir felsefeci olan Arnold Geulincx 1655'te Descartes çizgisinde etik konulu bir tez yayımladı. Ayrıca, Descartes'ın metafiziğindeki birçok güçlüğü çözümlemeye çabalayan ve aralarında Geulincx'in de yer aldığı pek çok felsefeci bulunmaktadır. Fikirlere, zihin ve beden arasındaki ilişkilere, Descartes'ın nedensellik kuramına ve özdek ile nitelik arasındaki ilişkiye yönelik metafiziksel kurama ilişkin sorunlar o ilk dönem yorumcularını epey meşgul etti. Descartes'ın ölümünden kısa zaman sonra metafizik konulu çalışmalarda Arnold, Nicolas Malebranche ve Simon Foucher önde gelen kişiler oldu. Leibniz ile Spinoza bazı açılardan daha Descartes yanlısı, daha fazla tümdengelimsel –hatta Descartes'ın kendi dizgesinden bile daha tümdengelimsel– olması amaçlanan dizgeler ayrıntılandırdı. Britanya'da, John Locke, Descartes bilgibiliminin doğuştan gelme nitelikler kuramına tepki

gösterirken fikirler kuramını benimsedi. Malebranche'tan etkilenen George Berkeley ve David Hume, Descartes'ın iki özdek ve nedensel açıdan sonuca hizmet eden maddesel özdek kuramının eleştiri ve gözden geçirilmesine katkı sağladı. Bütün bu yazarlarım eserleri günümüzün Descartes araştırmalarına Descartes yanlısı fizikçilerin ve ahlakbilimcilerin eserlerinden daha yakın, çünkü insanları hâlâ rahat bırakmayan Descartes hayaleti bir fizikçinin, doktorun ya da bir etik öğretmeninin değil, bir felsefecinin hayaleti.

Descartes'ın dilbilimdeki doğuştan gelen nitelik kuramını takdir edenler dışında, İngilizce konuşulan dünyadaki felsefeciler bugünlerde Descartes'ın hayaleti konusunda artık endişelenmemek gerektiğini sıklıkla dile getirmekteler. Bu hayalet Descartes felsefesinin gücü konusunda o kadar çok şey dile getiriyor ki onu defnetme etkinliği hâlâ sürmekte. Felsefeciler Descartes'ın fikirler kuramına, ikilik kuramına, bilimin kendinden aşikâr prensiplerden yürümesi gerektiği görüşüne ve bilgi edinme endişesinin felsefenin temelinde yattığı inancına bugün de ayrıntılı itirazlarını sunmaktalar. Bu doktrinlerde bir dizge var ve bu da bu doktrinlerin erklerini korumalarını açıklamakta. Bunların tümüne tek bir görevin yerine getirilmesi aşamasında ulaşılmakta – yani, fiziksel dünyayı matematiksel yoldan kavrayışın duyuların gösterdiği yoldan daha nesnel olduğu ve insan zekâsının bu daha nesnel kavramı oluşturabildiğini gösterme görevi esnasında. Hiç kuşkusuz, Descartes'ın bütün bunları oluşturma yolu yanlış kavramlarla dolu. Nesiller boyunca felsefeciler bunu kanıtladılar. Ama felsefeciler hâlâ Descartes'ın bu görevine kendilerini kaptırıyor olmasalardı, eleştiriler de kalıcı olmazdı. Kendilerini kaptırmayı

sürdürüyorlar. Hâlâ, gitgide daha nesnel bir biçimde kavranabilecek konu türleri üzerinde tartışma eğilimi sergiliyorlar. Bu tartışmaları mantıklı kılan şey, maddesel dünyayı gitgide daha iyi anlamanın nasıl bir şey olduğuna ilişkin elimizdeki net resim. Bu resmin daha eski bir çeşitlemesi Descartes'a ait. Onun hayaletini yatıştırmayı bu kadar zor kılan şey de o resim.

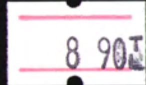
# DESCARTES

TOM SORELL

Türkçesi: HAKAN GÜR

**KISA BİR ÇALIŞMA YAŞAMI OLMASINA KARŞIN FELSEFE VE BİLİM DÜNYASINDA SİLİNMEZ BİR İZ BIRAKTI RENE DESCARTES. SEZGİ VE TÜMDENGELİM KAVRAMLARINI TEMEL ALAN DÜŞÜNCE DÜNYASI, "COGITO" ÜZERİNDEN MADDİ EVRENİN VAROLUŞU PRENSİBİNE UZANAN BİR ZENGİNLİĞE SAHİPTİ. FİZİK, MATEMATİK, OPTİK, PSİKOLOJİ GİBİ BİRÇOK FARKLI ALANDA FİKİR YÜRÜTEN DESCARTES, BİLİMSEL ÇALIŞMALARINDAN METAFİZİĞİ DE DIŞLAMADI. BU ÖNCÜ DÜŞÜNÜRÜN BUGÜN DE ESİNLEYİCİ BİR ETKİYE SAHİP OLAN DÜŞÜNCE DÜNYASINI İRDELEYEN BU ÇALIŞMA, FELSEFE VE BİLİM TARİHİNİN DE DEVRİM NİTELİĞİ TAŞIYAN BİR KESİTİNİ GÖZLER ÖNÜNE SERİYOR.**

Kültür Kitaplığı: 86; Felsefe: 18










D